

انوار الابرار صحیح البخاری

اُردو شرح

مجموعۂ افادات

امام العصر علامہ سید محمد انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ

ودیگر اکابر محدثین رحمہم اللہ تعالیٰ

مؤلفہ تلمیذ علامہ کشمیری

حضرت مولانا سید احمد رضا صاحب مجنوری

ادارہ تالیفات اشرفیہ چوک فوارہ ملت ان پکستان
(061-4540513-4519240)

فہرست مضامین

جلد -- ۱۱

۲۴	حضرت ہارون علیہ السلام		
۲۴	حضرت موسیٰ علیہ السلام	۲	اسراء معراج و سیر ملکوتی!
۲۴	ایک شبہ اور اس کا ازالہ	۳	ذکر مواہب لدنیہ!
۲۵	حضرت ابراہیم علیہ السلام	۴	معراج کتنی بار ہوئی؟
۲۶	حضرت ابراہیم علیہ السلام کی منزل سماوی	۵	معراج میں رؤیت ہوئی یا نہیں؟
۲۶	بیت معمور کے متعلق مزید تفصیل	۵	حافظ ابن تیمیہؒ اور رؤیت عینی!
۲۷	تحقق عینی کی رائے اور حافظ پر نقد	۶	معراج سماوی اور جدید تحقیقات!
۲۷	داخلہ بیت معمور	۱۲	ترتیب واقعات معراج!
۲۸	ارشاد ابراہیمی	۱۲	تفصیل واقعات معراج!
۲۸	تین اولوالعزم انبیاء سے خصوصی ملاقاتیں	۱۲	شق صدر مبارک
۲۸	قیامت کے بارے میں مذاکرہ	۱۵	شق صدر اور سیرۃ النبی!
۲۸	ملاقات انبیاء میں ترتیبی حکمت	۱۷	انکار شق صدر کا بطلان
۲۹	ملاقات انبیاء بالا جساد تھی یا بالا ارواح	۱۹	شراب و دودھ کے دو پیالے
۲۹	محدث زرقانی رحمہ اللہ اور رد حافظ ابن قیم رحمہ اللہ	۲۰	عروج سموت:
۳۰	حیات انبیاء علیہم السلام	۲۰	مراکب خمسہ و مراقی عشرہ
۳۱	صدرہ کی طرف عروج	۲۰	معراج سماوی سے پہلے اسراء کی حکمت!
۳۱	ترتیب واقعات پر نظر	۲۱	ملاقات انبیاء علیہم السلام
۳۱	حدیث الباب کی ترتیب	۲۲	حضرت آدم علیہ السلام
۳۲	صدرہ کے حالات و واقعات	۲۳	حضرت یحییٰ و عیسیٰ علیہم السلام
۳۳	معراج کے انعامات	۲۳	حضرت یوسف علیہ السلام
۳۳	نوعیت فرض صلوات	۲۳	حضرت ادریس علیہ السلام

۵۴	حافظ ابن تیمیہ وابن قیم کی رائے	۳۴	روایت باری تعالیٰ کا ثبوت
۵۵	استثناء کا جواب	۳۵	کلام باری تعالیٰ بلا واسطہ کا ثبوت
۵۷	سبقیت کا جواب	۳۵	فائدہ مہمہ تادیرہ
۵۸	سیرۃ النبی اور فنائے جہنم کی بحث!	۳۶	روح حافظ ابن قیم رحمہ اللہ
۶۱	عذاب جہنم اور قرآنی فیصلہ	۳۶	شب معراج میں فرضیت صلوٰۃ کی حکمت
۶۳	جنوں کا مقام جنت و دوزخ میں	۳۶	شیخ قبل العمل کی بحث
۶۳	فرشتوں اور جنوں کو دیر الہی نہ ہوگا؟	۳۸	ماء زمزم و تلج سے غسل قلب کی حکمت
۶۵	صریف اقلام سُنا	۳۸	حکمت اسراء و معراج
۶۵	صریف اقلام سُنے کی حکمت	۳۸	حقیقت و عظمت نماز
۶۵	نویں معراج مذکور اور نویں سال ہجرت میں مناسبت	۴۰	معراج ارواح مومنین
۶۷	تجلی الہی کی حقیقت	۴۱	التحیات یادگار معراج
۶۸	سدرہ طوبی کی تحقیق	۴۱	چار نہروں اور کوثر کا ذکر
۶۹	روایت باری جل ذکرہ	۴۲	عطیہ و آخر آیات سورۃ بقرہ پر ایک نظر
۷۰	بڑوں کے مسامحات	۴۳	دیارِ حرب والے مسلمانوں کے لئے ہدایت
۷۰	حافظ ابن حجر رحمہ اللہ	۴۴	تحقیق اعطاء و نزول خواہیم بقرہ
۷۲	حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ	۴۸	ایک شبہ کا ازالہ
۷۲	حافظ ابن قیم رحمہ اللہ	۴۹	نعمائے جنت کا مادی وجود
۷۳	سیرۃ النبی کا اتباع	۴۹	اقسامِ نعمائے جنت
۷۳	دو بڑوں میں فرق	۵۰	آیات قرآنی اور نعمتوں کی اقسام
۷۴	علامہ نووی شافعی کی تحقیق	۵۲	کثرت و وسعت درجاتِ جنت
۷۵	تحقیق محدث قسطلانی رحمہ اللہ شافعی و زرقانی مالکی	۵۳	جنت دکھلانے کی غرض
۷۵	حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کے نقد کا جواب	۵۳	دوزخ کا مشاہدہ
۷۶	مطلق و مقید والی دلیل کا جواب	۵۴	مالک خازن جہنم سے ملاقات
۷۸	امام احمد رحمہ اللہ روایت بصری کے قائل تھے	۵۴	جنت و جہنم کے خلود و ہیگلی کی بحث
۷۸	روایت قلبی سے کسی نے انکار نہیں کیا	۵۴	شیخ اکبر کی رائے

۱۰۴	قولہ فی بعض اسفارہ	۷۹	روایت عینی کے قائل حافظ ابن حجر رحمہ اللہ
۱۰۴	قولہ لبعض امری	۸۰	حضرت ابن عباسؓ وکعب کا مکالمہ
۱۰۵	اسلامی شعار و تشہ کفار	۸۰	محدث عینی رحمہ اللہ کی تحقیق
۱۰۶	ثیاب کفار و غیرہ کے احکام	۸۱	حضرت شیخ اکبر رحمہ اللہ کے ارشادات
۱۰۶	امام زہری رحمہ اللہ کا مذہب	۸۱	محدث ملا علی قاری حنفی شارح مشکوٰۃ کی تحقیق
۱۰۷	حافظ ابن حزم کی تحقیق	۸۱	حضرت مجدد صاحب رحمہ اللہ کا ارشاد
۱۰۷	طہارت و نجاست ابوال و ازبال کی بحث	۸۲	حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمہ اللہ کا ارشاد
۱۱۰	باب کراہیۃ التعری فی الصلوٰۃ وغیرہا	۸۲	صاحب تفسیر مظہری کی تحقیق
۱۱۰	عصمت و انبیاء علیہم السلام	۸۳	صاحب روح المعانی کی تحقیق
۱۱۱	حضرت نانوتوی رحمہ اللہ کا ارشاد	۸۴	اختلاف بلبۃ اقتضاء ظاہر قرآن کریم
۱۱۲	اشاعرہ و ماتریدیہ کا اختلاف	۸۵	حضرت اقدس مولانا گنگوہی رحمہ اللہ کے رائے
۱۱۴	باب الصلوٰۃ فی القميص والسراويل والتبانی والقباء	۸۵	ایک شبہ کا ازالہ
۱۱۵	حضرت اکابر کا ادب	۸۶	محدث سبکی رحمہ اللہ کی تحقیق
۱۱۶	بَابُ مَا يُسْتَرُّ مِنَ الْعَوْرَةِ	۸۹	معراج سے واپسی اور مسجد اقصیٰ میں امامت انبیاء علیہم السلام
۱۱۸	حج نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم	۹۰	مسجد اقصیٰ سے مکہ معظمہ کو واپسی
۱۱۹	بَابُ الصَّلَاةِ بِغَيْرِ رِذَاءٍ	۹۱	عطایا معراج ایک نظر میں
۱۱۹	ادائیگی حج میں تاخیر	۹۵	تفسیر آیت قرآنی و دیگر فوائد
۱۱۹	ناممکن الاصلاح غلطیاں	۹۶	حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا ارشاد
۱۲۰	زمانہ حال کے بعض غلط اعتراضات	۹۶	قولہ ومن صلی ملتحفاً فی ثوب واحد الخ
۱۲۲	امام مالک رحمہ اللہ کا مذہب	۹۷	قولہ لم یر فیہ اذی
۱۲۳	بحث مراتب احکام	۹۷	قولہ و امر النبی علیہ السلام ان لا یطوف
۱۲۳	بحث تعارض اولہ	۹۷	قولہ فی شہد ن جملۃ المسلمین
۱۲۶	دور حاضر کی بے حجابی	۱۰۱	باب اذا صلی فی الثوب الواحد فلیجعل علی عاتقیہ
۱۲۸	ام المؤمنین حضرت صفیہؓ	۱۰۲	باب اذا کان الثوب ضیقاً
۱۲۹	حافظ ابن حزم کا مناقشہ عظیمہ	۱۰۳	ائمہ حنفیہ اور امام بخاری رحمہ اللہ

۱۲۹	المجلی فی ردالمجلی	۱۲۹	ذکر شیخ الاسلام وملا علی قاری رحمہ اللہ	۱۲۳
۱۳۰	ولیمہ کا حکم	۱۳۰	حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی مساحت	۱۲۴
۱۳۱	باب فی کم تصلی المراءۃ من الثیاب	۱۳۱	گھوڑے سے گرنے کا واقعہ	۱۲۵
۱۳۲	جماعت نماز صبح کا بہتر وقت	۱۳۲	بیٹھ کر نماز پڑھنے کا حکم	۱۲۶
۱۳۲	حافظ ابن حزم کے طرز استدلال پر نقد	۱۳۲	ایک سال کے اہم واقعات	۱۲۷
۱۳۳	بَابُ إِذَا صَلَّى فِي تَوْبٍ لَهُ، أَعْلَامٌ، وَنَظَرٌ إِلَى عِلْمِهَا	۱۳۳	شرح مواہب وسیرۃ النبی کا تسامح	۱۲۸
۱۳۵	بَابُ إِنْ صَلَّى فِي تَوْبٍ مُصْلَبٍ أَوْ تَصَاوٍ	۱۳۵	ہوائی جہاز کی نماز کا مسئلہ	۱۲۸
۱۳۷	بَابُ مَنْ صَلَّى فِي فَرَسٍ حَرِيٍّ أَوْ خَرِيٍّ ثُمَّ نَزَعَهُ	۱۳۷	ہوائی جہاز وغیرہ کی نماز کے بارے میں مزید تحقیق	۱۲۹
۱۳۷	محقق عینی رحمہ اللہ کے افادات	۱۳۷	سفر میں نماز کا اہتمام	۱۲۹
۱۳۷	اُکید رکاء اسلام	۱۳۷	کھڑے کی اقتداء عذر سے نماز بیٹھ کر پڑھنے والے امام	
۱۳۸	دومۃ الجندل کے واقعات	۱۳۸	کے پیچھے جائز ہے	۱۵۰
۱۳۸	بَابُ الصَّلَاةِ فِي التَّوْبِ الْأَخْمَرِ	۱۳۸	حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کی تحقیق	۱۵۱
۱۳۹	حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کا رد	۱۳۹	حافظ رحمہ اللہ کی طرف سے مذہب حنابلہ کی ترجیح و تقویت	۱۵۲
۱۴۰	ماءٍ مستعمل کی طہارت	۱۴۰	امام ابوداؤد رحمہ اللہ کا خلاف عادت طرز عمل	۱۵۲
۱۴۳	حافظ ابن حزم رحمہ اللہ پر حیرت	۱۴۳	بَابُ إِذَا أَصَابَ تَوْبُ الْمُصَلِّي أَمْرَاءَهُ إِذَا سَجَدَ	۱۵۳
۱۴۳	قراءت مقتدی کا ذکر نہیں	۱۴۳		



جلد - ۱۲

۱۹۱	جدید تفاسیر	
۱۹۱	ایمان و اسلام و ضروریات دین کی تشریح	۱۵۵
۱۹۱	تفصیل ضروریات دین	۱۵۹
۱۹۲	کفر کی باتیں	۱۶۱
۱۹۳	باب قبلۃ اہل المدینۃ و اہل الشام و المشرق	۱۶۲
	بَابُ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى وَاتَّخِذُوا مِنْ مَّقَامِ	۱۶۳
۱۹۴	إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى	۱۶۴
۱۹۷	باب التوجه نحو القبلة حیث	۱۶۵
۱۹۹	حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کا ارشاد	۱۶۶
۲۰۰	خبر واحد کے سلسلہ میں حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کی خاص تحقیق	۱۶۷
۲۰۱	واقعات خمسہ بابہ سہونی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم	۱۶۹
۲۰۱	باب ماجاء فی القبلة	۱۷۱
۲۰۳	حدیث الباب اور مناقب و موافقات سیدنا عمرؓ	۱۷۱
۲۰۳	مناقب امیر المومنین سیدنا عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ	۱۷۲
۲۰۳	محدث و مکمل ہونا	۱۷۴
۲۰۳	ارشادات حضرت شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ	۱۷۸
۲۰۷	نور یقین کا استیلاء	۱۷۴
۲۰۷	موافقت و جی	۱۸۴
۲۰۷	جنت میں قصر عمرؓ	۱۸۴
۲۰۸	مماثلت ایمانیہ نبویہ	۱۸۵
۲۱۰	اسلام عمر کے لئے دعاء نبوی	۱۸۶
۲۱۱	اعلان اسلام پر کفار کا ظلم و ستم برداشت کرنا	۱۸۷
۲۱۳	حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی حفاظت و مدافعت کفار	۱۸۷
۲۱۷	حضرت عمرؓ کا جامع کمالات ہونا	۱۹۰
	دین و سیاست کا اثوث رشتہ	
	باب الصلوة علی الجصیر	
	بَابُ الصَّلَاةِ عَلَى الْخُمْرَةِ	
	باب الصلوة علی الفراش	
	باب السجود علی الثوب	
	بَابُ الصَّلَاةِ فِي النَّعَالِ	
	فائدہ مبہمہ تفسیریہ	
	مشکلات القرآن	
	بَابُ الصَّلَاةِ فِي الْخُفَّافِ	
	آیت مائدہ اور حکم وضوء	
	افادات النوریہ	
	بَابُ إِذَا لَمْ يَتِمَّ السُّجُودُ	
	بَابُ يَتَدَيُّ ضَبْعِيهِ وَيُجَاوِزُ جَنْبِيهِ فِي السُّجُودِ	
	عورتوں کے الگ احکام	
	محدث کبریث بن سعد کا ذکر	
	باب فضل استقبال القبلة	
	علمی لطیفہ	
	اہل قبلہ کی تکفیر کا مسئلہ	
	ایک مغالطہ کا ازالہ	
	فساد عقیدہ کے سبب تکفیر و	
	ایک مغالطہ کا ازالہ	
	مسئلہ حیات و نزول سیدنا عیسیٰ علیہ السلام	
	حضرت حزقیل علیہ السلام	

۲۳۶	عورتوں کی آواز میں فتنہ ہے	۲۱۷	حضرت عمرؓ کا انبیاء علیہم السلام سے شبہ ہونا
۲۳۷	عورتوں کا گھر سے نکلنا	۲۱۷	معیت و رفاقت نبویہ
۲۳۹	حضرت عمرؓ کے سلوک نسواں پر نقد اور جواب	۲۱۷	بیعت رضوان کے وقت حضرت عمرؓ کی معیت
۲۵۲	علامہ شبلی کے استدلال پر نظر	۲۱۸	استعداد مصب نبوت
۲۵۳	صحابہ کرام معیار حق ہیں یا نہیں؟	۲۱۸	حضرت عمرؓ و امرہم شوری بینہم کے مصداق
۲۵۵	الرجال قوامون کی تفسیر	۲۱۸	حضور علیہ السلام کا مشورہ شیخین کو قبول کرنا
۲۵۶	جنس رجال کی فضیلت	۲۱۹	حضرت عمرؓ کا اجداد وجود ہونا
۲۵۸	مردوں اور عورتوں کی تین قسمیں	۲۱۹	حکم اقتداء ابی بکر و عمرؓ
۲۵۸	حضرت عمرؓ کی رفعت شان	۲۱۹	حضرت عمرؓ کا لقب فاروق ہونا
۲۵۸	فضیلت و منقبت جمع قرآن	۲۲۰	جنگ بدر میں مشرک ماموں کو قتل کرنا
۲۵۹	صنف نسواں حدیث کی روشنی میں	۲۲۰	شائع شدہ اہم کتب سیر کا ذکر
۲۶۱	علامہ مودودی کا تفرد	۲۲۱	حضرت سید صاحبؒ کے ارشادات
۲۶۲	ارشادات اکابر	۲۲۳	رعب فاروقی اور صورت باطل سے بھی نفرت
۲۸۳	از وایج مطہرات کا نعم البدل؟	۲۲۴	شیاطین جن و انس کا حضرت عمرؓ سے ڈرنا
۲۸۶	اہم سوال و جواب	۲۲۵	شیطان کا حضرت عمرؓ کے راستہ سے کترانا
۲۸۶	ایلاء کے اسباب	۲۳۱	حضرت عائشہؓ نے کہا نہیں
۲۸۷	حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کا خاص ریمارک	۲۳۲	بیت المال سے وظیفہ
۲۸۷	مظاہرہ پر تنبیہ اور حمایت خداوندی	۲۳۲	خدمت خلق کا جذبہ خاص اور رحمدلی
۲۸۹	استنباط سیدنا عمرؓ	۲۳۲	کہول المل جنت کی سرداری
۲۸۹	اساری بدر سے فدیہ نہ لینے کی رائے	۲۳۲	آخرت میں جلی خاص سے نوازا جانا
۲۹۰	مفسرین پر صاحب تفہیم کا نقد	۲۳۲	مناقب متفرقہ حضرت عمرؓ
۲۹۲	ایک اہم علمی حدیثی فائدہ	۲۳۴	موافقات حضرت امیر المومنین عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ
۲۹۵	کیا جنگ احد میں مسلمانوں کو شکست ہوئی	۲۳۵	مقام ابراہیم کی نماز
۲۹۶	سیرۃ النبی کا بیان	۲۳۵	حجاب شرعی کا حکم

۳۰۸	حدیث شرب خمر اسی کوڑے مقرر کرنا	۲۹۷	منافقین کی نماز جنازہ نہ پڑھنا
۳۱۲	چند تبرعے	۲۹۷	منافقین کے تسخروا ستہزاء پر نکیر
	جلد ۱۳-----	۲۹۷	بیان مدارج خلقت انسانی پر حضرت عمرؓ کا تاثر
۳۱۹	باب حک البراق بالید من المسجد	۲۹۷	اعداء جبرئیل علیہ السلام پر نکیر
	باب حک المصخاط بالحمی من المسجد و	۲۹۸	واقعا فک میں حضرت عمرؓ کا ارشاد
۳۲۲	قال ابن عباس	۲۹۸	تحریم کے لئے بار بار وضاحت طلب کرنا
	ان رطئت علی قلدر رطب فاغسله وان کان	۲۹۹	احکام استیذان کے لئے رغبت
۳۲۳	یابسافلا باب لا یبصق عن یمینہ فی الصلوۃ	۲۹۹	معذرت حضرت عمرؓ وزول وجی
۳۲۳	باب لیبصق عن یمینہ او تحت قلنہ الیسری	۲۹۹	حضرت عمرؓ کے ہر شبہ پر نزول وجی
۳۲۳	باب کفارة البزاق فی المسجد	۳۰۰	اہل جنت و نعیم میں امت محمدیہ کی تعداد کم ہونے پر فکر و غم
۳۲۳	باب دفن النخامة فی المسجد	۳۰۰	مکالمہ یہود اور جواب سوال کہ جہنم کہاں ہے
۳۲۵	باب اذا بدرة البزاق فلیاخذه بطرف ثوبہ	۳۰۰	صدقہ کے بارے میں طعن کرنے والوں کو قتل کرنے کی خواہش
۳۲۵	سفر من شریفین	۳۰۱	بشارت نبویہ دخول جنت اور حضرت عمرؓ کی رائے کی قبولیت
۳۲۸	”جمہور امت کے استحباب زیارۃ نبویہ پر نقلی دلائل“	۳۰۱	نمازوں میں فصل کرنا
۳۳۵	اہم علمی فائدہ بابت سفر زیارت برائے عامۃ قبور	۳۰۲	حضرت عمرؓ کا شوروی مزاج ہونا
۳۳۷	ثبوت استحباب سفر زیارۃ نبویہ کیلئے آثار صحابہؓ و غیر ہم	۳۰۲	اذان کے بارے میں حضرت عمرؓ کی رائے
۳۳۹	اجماع امت سے ثبوت استحباب زیارۃ نبویہ	۳۰۳	عورتوں کو حاضری مساجد سے روکنا
۳۵۰	قیاس سے زیارۃ نبویہ کا ثبوت	۳۰۳	عورتوں کی بالادستی و غلبہ کے خلاف رائے
۳۵۲	نصوص علماء امت سے استحباب زیارۃ نبویہ کا ثبوت	۳۰۴	بیوت نبویہ میں بغیر اذن آمد و رفت کی ممانعت
۳۵۶	”زیارۃ نبویہ کیلئے استحباب سفر اور اس کی مشروعیت پر دلائل عقلیہ“	۳۰۴	صدیق اکبرؓ کی خلافت کی تحریک
۳۵۸	موحد اعظم کی خدمت میں خراج عقیدت	۳۰۵	جمع قرآن کی تحریک
۳۵۹	حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ کا ذکر خیر	۳۰۵	طلقات ثلاثہ کا مسئلہ
۳۶۱	حافظ ابن تیمیہؒ دوسروں کی نظر میں	۳۰۷	نساء اہل کتاب سے نکاح کا مسئلہ
۳۶۶	حافظ ابن تیمیہؒ اور تحقیق بعض احادیث	۳۰۷	بیع امہات الاولاد کو روکنا

۳۶۸	تحقیق حدیث نمبر ۲ بیان مذاہب	۴۱۶	کتاب سیبویہ
۳۷۰	تفرد حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ	۴۱۶	تفسیری تسامحات
۳۸۰	درود شریف میں لفظ سیدنا کا اضافہ	۴۱۷	حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ پر علامہ مودودی کا نقد
۳۸۰	سنت و بدعت کا فرق	۴۱۷	سماع موتی و سماع انبیاء علیہم السلام
۳۸۲	درود شریف کی فضیلت	۴۱۷	جہلا کی قبر پرستی
۳۸۲	حافظ ابن حجر رحمہ اللہ وغیرہ کے ارشادات	۴۱۸	بدعت و سنت کا فرق
۳۹۳	نہایت اہم علمی حدیثی فائدہ	۴۱۸	تفردات ابن تیمیہ رحمہ اللہ
۳۹۴	”التوسل والوسیلہ“	۴۱۸	ضعیف و باطل حدیث سے عقیدہ عرش نشینی کا اثبات
۳۹۸	ذکر تقویۃ الایمان	۴۱۹	طلب شفاعت غیر مشروع ہے
۳۹۹	اہم علمی وحدیثی فائدہ	۴۱۹	طلب شفاعت مشروع ہے
۴۰۱	دلائل انکار توسل	۴۲۰	تحقیق ملا علی قاری رحمہ اللہ
۴۰۴	سوال بالخلق	۴۲۰	تقریط حافظ ابن تیمیہ اور ملا علی قاری کا شدید نقد
۴۰۵	سوال بحق فلاں	۴۲۲	ثبوت استغاثہ
۴۰۵	اعتراض و جواب	۴۲۲	رد شبہات
۴۰۵	سوال بحق الانبیاء علیہم السلام	۴۲۲	سماع اصحاب القبور
۴۰۶	ائمہ مجتہدین سے توسل کا ثبوت	۴۲۳	طلب دعاء و شفاعت بعد وفات نبوی
۴۰۸	حکایہ صادقہ یا مکتوبہ	۴۲۷	ایک اعتراض و جواب
۴۱۰	سلام و دعا کے وقت استقبال قبر شریف یا استقبال قبلہ	۴۳۰	سب سے بڑی مسامحت
۴۱۲	کیا قبر نبوی کے پاس دعا نہیں؟	۴۳۱	بحث حدیث اعلیٰ
۴۱۳	طلب شفاعت کا مسئلہ	۴۳۵	سوال بالنبی علیہ السلام
۴۱۴	اقرار و اعتراف	۴۳۵	عجیب دعویٰ اور استدلال
۴۱۴	بحث زیارۃ نبویہ	۴۳۶	حقیقت کعبہ کی افضلیت
۴۱۵	نئے اعتراض کا نیا جواب	۴۳۸	سوال بالذات الاقدس النبوی جائز نہیں
۴۱۶	ایک مغالطہ کا ازالہ	۴۴۰	علامہ سبکی کا جواب
۴۱۶	تسامحات ابن تیمیہ رحمہ اللہ	۴۴۲	عقائد حافظ ابن تیمیہ

۴۴۳	اعتقادی تفردات	۴۵۶	(۳۸، ۳۷) شیخ جلال الدین دوائی و شیخ محمد عبدہ
۴۴۴	عقائد حافظ ابن تیمیہ کے بارے میں اکابر امت کی رائیں	۴۵۷	(۳۹) سند الحمد شین محمد البریسی
۴۴۴	(۱) ابو حیان اندلسی	۴۵۷	(۴۰) محقق پیغمبر رحمہ اللہ
۴۴۴	حضرت علیؑ کے ارشادات	۴۵۷	(۴۱) علامہ شامی حنفی رحمہ اللہ
۴۴۵	(۲) حافظ علانی شافعیؒ کا یرمارک	۴۷۵	(۴۲) علامہ محقق شیخ محمد زاہد الکوثری رحمہ اللہ
۴۴۶	(۳) حافظ ذہبی کے تاثرات	۴۵۸	(۴۳) علامہ مدقق شیخ سلامہ قضاعی شافعی رحمہ اللہ
۴۴۹	امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی طرف غلط نسبت	۴۵۸	(۴۴) علامہ شوکانی رحمہ اللہ
۴۴۹	مجموعہ فتاویٰ مولانا عبدالحی رحمہ اللہ	۴۵۸	(۴۵) نواب صدیق حسن خان صاحب بھوپالی رحمہ اللہ
۴۵۰	(۴) شیخ صفی الدین ہندی شافعیؒ	۴۵۸	(۴۶) شیخ ابوصاعد بن مرزوق رحمہ اللہ
۴۵۱	(۵) علامہ ابن جمیل رحمہ اللہ	۴۵۸	(۴۷) علامہ محمد سعید مفتی عدالت عالیہ حیدرآباد دکن رحمہ اللہ
۴۵۱	(۶) حافظ ابن دقین العید مالکی شافعیؒ	۴۵۸	(۴۸) علامہ آلوسی صاحب تفسیر روح المعانی کی رائے
۴۵۱	(۷) شیخ تقی الدین سبکی کبیر رحمہ اللہ		(۴۹) علامہ محدث قاضی ثناء اللہ صاحب، صاحب
۴۵۱	(۸) حافظ ابن حجر عسقلانی	۴۵۹	تفسیر مظہری کی رائے
۴۵۲	(۹) محقق عینی	۴۵۹	(۵۰) حکیم ملامت حضرت مولانا شرف علی تھانوی رحمہ اللہ کی رائے
۴۵۳	(۱۰) قاضی القضاۃ شیخ تقی الدین ابو عبد اللہ محمد الاخنائی رحمہ اللہ	۴۶۰	(۵۱) امام العصر حضرت مولانا محمد انور شاہ صاحب کشمیریؒ
۴۵۳	(۱۱) شیخ زین الدین بن رجب حنبلی رحمہ اللہ	۴۶۳	تقویۃ الایمان
۴۵۳	(۱۲) شیخ تقی الدین حسنی دمشقی رحمہ اللہ (م ۸۲۹ھ)	۴۶۳	(۵۲) حضرت شیخ الاسلام مولانا حسین احمد صاحب
۴۵۴	(۱۳) شیخ شہاب الدین احمد بن یحییٰ الکلابی (م ۷۳۳ھ)	۴۶۳	ر الحدیث دارالعلوم دیوبند نور اللہ مرقدہ
۴۵۴	(۱۴) علامہ فخر الدین قرشی شافعیؒ	۴۶۴	(۵۳) حضرت علامہ محدث مولانا ظفر احمد صاحب تھانوی دام ظلہم
۴۵۴	(۱۸) شیخ ابن جملہ		(۵۴) حضرت علامہ محدث مولانا سید محمد یوسف
۴۵۵	(۲۹) شیخ داؤد ابوسلیمان	۴۶۴	صاحب بنوری دام فیضہم
۴۵۵	(۳۱، ۳۰) علامہ قسطلانی شارح بخاری و علامہ زرقانی	۴۶۴	خلاصہ کلام
۴۵۵	(۳۲) علامہ ابن حجر مکی شافعیؒ	۴۶۶	براہین و دلائل جواز توسل نبوی علی صاحبہ الف تحیات مبارکہ
۴۵۵	(۳۳) علامہ محدث ملا علی قاری حنفیؒ	۴۶۷	صاحب روح المعانی کا تفرد
۴۵۶	(۳۴) شیخ محمد معین سندئ	۴۷۱	(۳) روایات توسل یہود
۴۵۶	(۳۵) حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی حنفیؒ	۴۷۱	علامہ بغوی و سیوطی رحمہ اللہ
۴۵۶	(۳۶) حضرت مولانا مفتی محمد صدر الدین دہلوی حنفیؒ	۴۷۲	(۵) حدیث توسل آدم علیہ السلام

۴۹۱	ایک نہایت اہم اصولی وحدہ شئی فائدہ	۴۷۲	توسل نوح و ابراہیم علیہ السلام
۴۹۱	امام بیہقی کی کتاب	۴۷۲	علامہ محقق شیخ سلامہ قضاوی عزامی شافعی
۴۹۲	امام ابو حنیفہؒ کے عقائد	۴۷۳	محدث علامہ سیوطی رحمہ اللہ
۴۹۳	استواء و معیت کی بحث	۴۷۳	حافظ ابن کثیر کی تفسیر
۴۹۴	شیخ ابو زہرہ کا تفصیلی نقد	۴۷۴	علامہ قسطلانی شارح بخاری رحمہ اللہ
۴۹۵	علم سلف کیا تھا؟	۴۷۵	(۷) حدیث توسل اہل النار
۴۹۶	حافظ ابن حجر عسقلانی رحمہ اللہ کا رد	۴۷۷	ارشاد علامہ سبکی رحمہ اللہ
۴۹۷	حضرت شاہ عبدالعزیز قدس سرہ	۴۷۷	(۸) حدیث ابرص و اقرع و اعمیٰ
۴۹۷	حرف و صوت کا فتنہ	۴۸۰	(۱۰) حدیث اعمیٰ
۴۹۸	سب سے بڑا اختلاف مسئلہ جہت میں	۴۸۱	(۱۱) اثر حضرت عثمان بن حنیفؓ
۴۹۸	جسم و جہت کی نفی	۴۸۱	(۱۲) حدیث حضرت فاطمہ بنت اسدؓ
۴۹۸	حافظ ابن تیمیہؒ کی رائے	۴۸۲	(۱۳) حدیث ابی سعید خدریؓ
۴۹۹	حافظ ابن تیمیہؒ کی مؤید کتابیں	۴۸۲	(۱۴) حدیث بلالؓ
۴۹۹	ائمہ اربعہ جہت و جسم کی نفی کرتے تھے	۴۸۳	(۱۵) روایت امام مالک رحمہ اللہ
۴۹۹	علامہ ابن بطلال مالکی م ۴۴۲ھ کا ارشاد	۴۸۳	حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ کا نظریہ فرق حیات و ممات نبوی
۵۰۰	امام مالک رحمہ اللہ	۴۸۴	(۱۶) استفتاء نبوی و استفتاء سیدنا عمرؓ
۵۰۰	امام شافعی رحمہ اللہ:	۴۸۶	(۱۷) توسل بلال مرنی بزمانہ سیدنا عمرؓ
۵۰۰	ابن حزم اور امام احمدؒ	۴۸۷	(۱۸) استفتاء بزمانہ امام المومنین حضرت عائشہؓ
۵۰۰	علامہ ابن عبدالبر اور علامہ ابن العربیؒ	۴۸۷	(۱۹) استفتاء حمزہ عباسیؓ
۵۰۱	امام غزالی کے ارشادات	۴۸۷	(۲۰) استفتاء حضرت معاویہؓ بایزیدؒ
۵۰۱	غوث اعظم اور اثبات جہت	۴۸۸	(۲۱) سوال سیدتنا عائشہؓ بالحق
۵۰۲	علامہ عبدالرب شعرانی رحمہ اللہ کے ارشادات	۴۸۸	(۲۳) دعاء توسل سیدنا ابی بکرؓ
۵۰۲	ارشادات حضرت اقدس مجدد دہندہؒ	۴۸۹	(۲۳) استفتاء اعرابی
۵۰۳	تالیفات علامہ ابن جوزی جنبل و علامہ حسنیؒ	۴۹۰	(۲۴) نبی کریم علیہ السلام پر عرض اعمال امت
۵۰۳	حرف آخر	۴۹۰	حافظ ابن قیم کی تقریحات

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

نَحْمَدُهُ وَنُصَلِّي عَلَى رَسُولِهِ الْكَرِيمِ! کتاب الصَّلَاةِ!

کتاب الطہارۃ میں امام بخاریؒ نے پاکی سے متعلق تمام احکام تفصیل سے ذکر کئے، جو نماز کے لئے شرط تھی، اب کتاب الصلوٰۃ شروع کی ہے جو اسلام کی اعظم و اکمل عبادات ہے، اور اس کو عقائد و ایمانیات کے بعد دوسرا درجہ و مرتبہ حاصل ہے، جس طرح ظاہری جسم، لباس و جگہ کی پاکی نماز کیلئے ضروری ہے، اسی طرح قلب و روح کی پاکیزگی و جد بھی نہایت ضروری و اہم ہے، اسی کی طرف اس سے اشارہ ہوا کہ سیر ملکوت و ملائحی کے سفر سے قبل جس میں نمازیں فرض ہوتیں۔ حضرت جبریل علیہ السلام نازل ہوئے اور حضور اکرم ﷺ کے سینہ مبارک کو کھول کر قلب مبارک کو نکالا اور اس کو آب زمزم سے دھویا، پھر ایمان و حکمت سے معمور طشتِ حلائی سے (جو اپنے ساتھ لائے تھے) ایمان و حکمت کا سارا خزانہ کے کر قلب مبارک میں منتقل کر دیا۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا۔ حدیث اسباب میں واقعہ معراجؑ کا ذکر کیا گیا ہے۔ اگرچہ اس بارے میں دو قول ہیں۔ کہ اسراء کی رات معراج ہی کی رات ہے یا الگ ہے، امام بخاریؒ نے یہی حدیث پوری تفصیل کے ساتھ کتاب الانبیاء میں بھی ذکر کی ہے (باب ذکر ادراہس علیہ السلام ص ۴۷۰) اور ان کے نزدیک اسراء و معراج ایک ہی رات کے دو حصے ہیں، سفر کا پہلا حصہ اسراء کہلایا جو بیت اللہ سے بیت المقدس تک طے ہوا، اور دوسرا حصہ معراج کہلاتا ہے۔ جس میں بیت المقدس سے آسمانوں کی طرف عروج ہوا ہے اس میں متعدد اقوال ہیں کہ یہ واقعہ کب پیش آیا، لیکن مشہور قول بارہویں سال نبوت کا ہے۔

۱۔ یہ شبہ نہ کیا جائے کہ کسی انسان کے قلب کو باہر نکالنا اور کچھ وقفہ تک اس پر عمل جراحی وغیرہ کرنا ممکن نہیں کہ ذرا سی دیر بھی حرکت قلب بند ہونے یا اس کے جسم سے مک ہونے پر موت طاری ہو جاتی ہے، کیونکہ اس کو ناممکن و محال قرار دینا درست نہیں اور اب تو یورپ و امریکہ میں قلب پر عمل جراحی کے کامیاب تجربات کئے جا رہے ہیں اور ہندوستان میں بھی ایسے واقعات ہو رہے ہیں ۲۶ اگست ۱۹۶۷ء کے المجمعۃ میں خبر شائع ہوئی کہ ۲۳ اگست ۱۹۶۷ء کو صفدر جنگ ہسپتال دہلی میں پانچ گھنٹہ تک دل کا کامیاب آپریشن کیا گیا تھا۔ "مولف"

۲۔ واقعہ معراجؑ کا ذکر علامہ شبلیؒ نے اپنی سیرۃ النبی جداول میں نہیں کیا، البتہ حضرت سید صاحبؒ نے تیسری جلد میں سکو پوری تفصیل سے دیا ہے، اگرچہ وہ بعض اختلافی امور میں کوئی فیصلہ کن تحقیق پیش نہ کر سکے۔

۳۔ سیرۃ النبی (ص ۱۱۲) میں واقعہ معراجؑ پانچویں سال نبوت میں اور سید صاحبؒ نے حاشیہ میں اپنی تحقیق نبوت کے نویں سال کی لکھی ہے۔ مگر یہ عجیب بات ہے کہ پھر محترم سید صاحبؒ نے ہی تیسری جلد ص ۴۰۳ میں امام بخاریؒ اور ابن سعدؒ کی رائے کے تحت ہجرت سے کچھ ہی زمانہ پہلے خواہ وہ ایک سال ہو یا اور کچھ کم و بیش معراج کا زمانہ متعین کیا ہے اور لکھا کہ ہمارے نزدیک قرآن مجید سے بھی یہی مستنبط ہوتا ہے کہ معراج اور ہجرت کے درمیان کوئی زمانہ حائل نہ تھا، بلکہ معراج درحقیقت ہجرت ہی کا عدان تھا۔ پھر لکھا کہ اگر عام و مشہور معصوم پر جب کی تاریخ اختیار کی جائے تو ہجرت سے یک سال سات مہینے پیشتر کا واقعہ تسلیم کرنا ہوگا۔ پھر ۳۶۹ میں لکھا۔ اس بیان سے یہ بھی واضح ہوگا کہ معراج ہجرت سے کچھ ہی پہلے کا واقعہ ہے اور ثابت ہوتا ہے کہ معراج آنحضرت ﷺ کے ذریعہ سے خدائی وحی کا نزول ہوتا ہے۔ (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

پھر فرمایا۔ پانچوں نمازیں بیلۃ المعراج ہی میں فرض ہوئیں اور پہلے جو پڑھی جاتی تھیں وہ نفل ادا ہوتی تھیں، یا کچھ پہلے سے بھی فرض تھیں، عام طور سے پہلا قول لیتے ہیں لیکن میرے نزدیک محقق یہ ہے کہ دونوں نمازیں فجر و عصر کی معراج سے قبل بھی فرض تھیں ان پر تین نمازوں کا اضافہ معراج میں ہوا ہے پہلے قول پر بہت سی احادیث میں ایک تاویدت کرنی پڑی گی، کیونکہ ان سے معلوم ہوتا ہے۔ معراج سے قبل بھی فجر و عصر کی نمازیں پڑھی جاتی تھیں۔ جن کے لئے تدعی بھی ہوتی تھی، جبر و اخف کا التزام اور ہمت و صفت بندی کا اہتمام بھی تھا، یہ ساری باتیں فرض نمازوں کے لئے ہوتی ہیں۔ نفل میں نہیں، اس لئے ان دونوں نمازوں کو بھی فرض ہی سمجھا جاتا تھا۔

اسراء معراج و سیر ملکوتی!

امام بخاری نے کتاب الصلوٰۃ کے شروع میں واقعہ اسراء و معراج کی مفصل حدیث ذکر کی ہے، اس لئے ہم بھی اس واقعہ کی تفصیلات پیش کرتے ہیں نیز مرقۃ شرح مشکوٰۃ شریف ج ۵۴۳ میں مذکور ہے کہ ہمارے نبی اکرم ﷺ کو دو مقام ایسے حاصل ہوئے، جن پر اولین و آخرین غبط کریں گے، ایک دنیا میں شب معراج کے اندر، اور دوسرا عام آخرت میں جس وقت محمود کہتے ہیں اور حضور اکرم ﷺ سے ان دونوں مقام میں امت مرحومہ ہی کی فکر و اہتمام شان نقل ہوئی ہے۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) پھر ۳۴ میں لکھا۔ جس طرح ہجرت سے کچھ پہلے حضرت موسیٰ علیہ السلام کو وہ طور پر خدائی ہم کھائی نصیب ہوئی اور احکام مشرہ مٹھا ہو۔ اسی طرح آنحضرت ﷺ کو بھی ہجرت سے تقریباً ایک ماہ پہلے معراج ہوئی اور حکام دوزخ گاندہ عطا ہوئے، جس طرح حضرت موسیٰ علیہ السلام کی ہجرت کے بعد فرعونوں پر زحزحہ کی سطح پر عذاب نازل ہوا۔ اسی طرح آنحضرت ﷺ کی ہجرت کے بعد منادی و قیام پر بدر سے میدان میں مذاہب آیا۔ اور جس طرح فرعون کی شرمی مہمت پر بنی اسرائیل قاضی ہوئے۔ تھے ان طرح مدینہ منورہ کی حکومت بھی ہجرت کے بعد آپ کو عطا ہوئی۔

ناظرین نے ملاحظہ کیا کہ علامہ شمس الدین مشہور معروف مورخ و محقق نے جو اپنی پوری محنت و تبحر سے بعد، واقعہ معراج کو نبوت کے پانچویں ماہ میں بتلایا تھا، اور وہیں حاشیہ پر حضرت سید صاحب نے اپنی تحقیق نبوت سے پانچویں ماہ کی تفسیر جمعیہ میں ان کی تحقیق بالکل بدل کر بارہویں سال نبوت کی ہوگی جو ہمارے حضرت شاہ صاحب کی بھی رائے ہے۔

اس مقام پر اپنی اس تمنا کو ظاہر کرنا ہے کہ کاش 'حضرت شاہ صاحب' کے تلامذہ میں سے کوئی متبحر و متیقظ عام سیرۃ مبارکہ پر پوری تحقیق و مطالعہ کے

بعد یہ قول النبی جئنی ضیئہ تالیف مرتب کر کے شائع کرے۔ واللہ الموفق۔ "مولف"

۱۔ یہ قول نبی ص ۱۲ میں ہے کہ نماز نفل سے تہجد ہو جائے۔ بعد فجر مغرب و رعت، تین وقت کی نمازیں فرض ہوئیں۔ معراج میں پانچ وقت کی نمازیں فرض ہوئیں۔ ۲۔ اس سے مراد امت محمدیہ ہوتی ہے، بعد از قسطنطنیہ نے موصوب میں خدائے مت محمدیہ باب میں و خطبہ نبی سے حدیث اس نقل کی۔ امت مسلمہ مرحومہ تدخل فصورھا بدوئھا و حرج من فصورھا لادبوت علیھا تمحص عنھما باستغفار المومنین لھا (میری امت امت مرحومہ ہے کہ قبور میں گم ہوں گے ساتھ دخل ہوتی ہے اور بغیر گم ہوں گے، کیونکہ اس سے گناہ استغفار مومنین کی وجہ سے بخش دیے جائیں گے) علامہ زرقانی نے اس کی شرح میں لکھا کہ اس مت کو مرحومہ اس لئے کہتے ہیں کہ اس پر خدائی خاص رحمت متوجہ ہے یا اس کے افراد ایک دوسرے پر رحمت و شفقت کرتے ہیں، (حدیث مذکور سے یہ بھی اشارہ ہوا کہ مرنے والے کے لئے خاص طور سے استغفار اور حقوق عباد کی ادائیگی یا معافی کرانے کا اہتمام کرنا چاہیے تاکہ مردوں کو عذاب قبر و آخرت سے نجات مل سکے) علامہ زرقانی نے لکھا کہ ابوداؤد وغیرہ میں حدیث ہے کہ یہ میری امت امت مرحومہ ہے۔ اس پر آخرت میں عذاب نہ ہوگا، کیونکہ اس پر دنیا میں جو فتنے، زلزلے، بانس، اور مظلومانہ قتل و غارت کے حادثات پیش آئے۔ وہی سب عذاب اخروی کا بدل ہو گئے (شرح المواعظ ج ۱ ص ۵۱۳)

علامہ موصوف نے یہ بھی تنبیہ کی کہ یہ حال اکثریت کا ہوگا، اور نہ ظاہر ہے کہ امت محمدیہ کے بھی کچھ لوگ عذاب آخرت کے مستحق ضرور رہ جائیں گے۔ اور ان کو عذاب بھی ہوگا۔ پھر حضور علیہ السلام کی شفاعت کے بعد نجات پائیں گے۔

مستدرک ج ۳۹ میں حدیث ہے۔ ان عذاب ہدہ الامۃ جعل فی دباھا (اس امت کا عذاب اس کی دنیا ہی میں کر دیا گیا ہے) مولف

ذکر مواہب لدنیہ!

علامہ محدث قسطلانیؒ کی کتاب مواہب لدنیہ سیرۃ رسول اکرم ﷺ میں سب کتب سیر میں سے اوسع واثق ہے جس کی بہترین شرح علامہ محدث زرقانی مالکیؒ نے کی ہے، یہ کتاب آٹھ ضخیم جلدوں میں طبع ہو کر شائع ہوئی ہے۔ شرح المواہب میں معراج کا واقعہ چھٹی جلد کی ابتداء سے ۱۲۸ صفحہ تک پھیلا ہوا ہے علامہ قسطلانیؒ نے لکھا کہ شب اسراء میں رسول اکرم ﷺ کو جو معراج اعظم حاصل ہوئی، وہ دس معراجوں پر مشتمل ہے، سات معراج ساتوں آسمانوں تک، آٹھویں سدرۃ المنہجی تک، نویں مستوی تک، جہاں آپ نے اقلام قدرت کی آوازیں سنیں، دسویں عرش، رفرف اور رؤیت باری جل مجدہ کے لئے، جہاں آپ کلام باری و خطاب خصوصی سے بھی مشرف ہوئے۔ اس کے بعد ہجرت کے دس سالوں میں ان ہی دس معراجوں سے منسبت رکھنے والے حالات رونما ہوئے ہیں (جن کا ذکر آگے آئے گا) اور اسی لئے ہجرت کے سالوں کا اختتام بھی آپ کی وفات مقدسہ پر ہو گیا، جو درحقیقت بقاء خداوندی، انتقال آخرت و دار ابقاء اور آپ کی روح مقدس و مکرم کی مقعدہ صدق کی طرف معراج اعلیٰ کا پیش خیمہ تھی جس کے بعد حضور کو حسب وعدہ خداوندی مرتبہ وسیلہ و منزلہ رفیعہ حاصل ہونے والا ہے، جس طرح معراج اسراء کے خاتمہ پر آپ کو لقا و وحی ضریٰ خظیرۃ اقدس کا شرف حاصل ہوا ہے (شرح المواہب ۲۱۲)۔

پھر لکھ۔ امام ذہبی نے لکھا کہ حافظ عبد الغنی مقدسی نے دو جلدوں میں اسراء کی احادیث جمع کی تھیں، مجھے باوجود تلاش کے وہ نہ مل سکے، اور شیخ ابوالحق ابراہیم نعمانی (تلمیذ حافظ ابن حجرؒ) نے بھی اسراء کے بارے میں ایک جامع کتاب لکھی تھی، وہ بھی مجھے اس تالیف کے وقت نہ مل سکی (علامہ زرقانیؒ نے لکھا کہ مجھے اس کا مطالعہ میسر ہوا ہے) حافظ ابن حجرؒ نے بھی اپنی فتح الباری میں احادیث سے کافی ذخیرہ جمع کر دیا ہے، جن کے ساتھ مباحثہ دقیقہ فقہیہ اور سرار و معانی بیان ہوئے ہیں (علامہ زرقانیؒ نے لکھا کہ علامہ قسطلانیؒ نے اکثر چیزیں اسی سے دی ہیں) اور سیر نبویہ اور مناقب محمدیہ سے وقفیت حاصل کرنے والوں کے لئے شفاء قاضی عیاضؒ سے بھی استغناء نہیں ہو سکتا۔
راویان معراج: پھر لکھ کہ حدیث اسراء کی روایت کرنے والے یہ صحابہ ہیں۔

(۱) حضرت عمرؓ آپ سے روایت مسند حمد و بن مردویہ میں ہے۔ (۲) حضرت علیؓ مسند احمد و مردویہ۔

(۳) حضرت ابن مسعودؓ، مسلم، ابن ماجہ، مسند احمد، بیہقی، طبرانی، بزار، ابن عوف، ابویعلیٰ۔ (۴) حضرت ابن عمرؓ ابو داؤد، بیہقی۔

(۵) حضرت ابن عباسؓ بخاری، مسلم، نسائی، احمد، بزار، ابن مردویہ، ابویعلیٰ، ابونعیم۔

(۶) حضرت ابن عمرو بن العاصیؓ ابن سعد و ابن عساکر۔ (۷) حضرت حذیفہ بن الیمانؓ ترمذی، احمد و ابن ابی شیبہ۔

(۸) حضرت عائشہؓ بیہقی، ابن مردویہ، وحاکم (صحیح کا بھی حکم کیا) (۹) حضرت ام سلمہؓ طبرانی، ابویعلیٰ، ابن عساکر و ابن احق۔

(۱۰) حضرت ابوسعید خدریؓ بیہقی، بن ابی حاتم، ابن جریر۔ (۱۱) حضرت ابوسفیانؓ: دائل ابی نعیم۔

(۱۲) حضرت ابو ہریرہؓ بخاری، مسلم، احمد، ابن ماجہ، ابن مردویہ، طبرانی، ابن سعد و سعید بن منصور (مختصر) ابن جریر، ابن ابی حاتم، بیہقی

و حاکم (مطلوباً)۔ (۱۳) حضرت ابو ذرؓ بخاری و مسلم۔ (۱۴) حضرت مالک بن صعصعہؓ بخاری، مسلم، احمد، بیہقی، ابن جریر و غیر ہم۔

(۱۵) حضرت ابوامامہؓ تفسیر ابن مردویہ۔ (۱۶) حضرت ابویوب انصاریؓ بخاری و مسلم فی اثناء حدیث ابی ذرؓ۔

(۱۷) حضرت ابی بن کعبؓ ابن مردویہ۔ (۱۸) حضرت انسؓ بخاری، مسلم، احمد، ابن مردویہ، نسائی، ابن ابی حاتم، ابن

جریر، بیہقی، طبرانی، ابن سعد، بزار۔ (۱۹) حضرت جابرؓ بخاری، مسلم، طبرانی، ابن مردویہ۔ (۲۰) حضرت بریدہؓ ترمذی و حاکم و صحیح۔

۱۔ صاحب مواہب نے اسماء صحابہ لکھے ہیں در شرح زرقانیؒ نے ان کتب حدیث کے نام جن میں وہ روایات مذکور ہوئیں۔

- (۲۱) حضرت سمرۃ بن جندبؓ: ابن مردویہ۔ (۲۲) حضرت شداد بن اوسؓ: بزار، طبرانی، بیہقی و صحیح۔
 (۲۳) حضرت صہیبؓ: طبرانی و مردویہ۔ (۲۴) حضرت ابوہبہ بدریؓ: ابن مردویہ۔
 (۲۵) حضرت اسماء بنت ابی بکرؓ: ابن مردویہ۔ (۲۶) حضرت ام ہانیؓ: طبرانی۔
 (۲۷) حضرت اسماعیل بن سعدؓ: ابن عساکر۔ (۲۸) حضرت عبداللہ بن اسعد بن زرارہؓ: بزار، بخاری و ابن قانع۔
 (۲۹) حضرت ابوالحمراءؓ: طبرانی۔ (۳۰) حضرت ابویعلیٰ انصاریؓ: طبرانی و ابن مردویہ۔
 (۳۱) حضرت عبدالرحمن بن قرطؓ: سعید بن منصور۔ (۳۲) حضرت ابوبکر صدیقؓ: ابن دجیہ۔
 (۳۳) حضرت عبدالرحمن بن عابسؓ: ابن دجیہ۔ (۳۴) حضرت ابوسلمہؓ: ابن دجیہ۔
 (۳۵) حضرت عیاضؓ: ابن دجیہ۔ (۳۶) حضرت عباس بن عبدالمطلبؓ: ابو حفص نسفی۔
 (۳۷) حضرت عثمان بن عفانؓ: ابو حفص نسفی۔ (۳۸) حضرت ابوالدرداءؓ: ابو حفص نسفی۔
 (۳۹) حضرت ابوسلمیؓ: (راعی النبی علیہ السلام) ابو حفص نسفی۔ (۴۰) حضرت ام کلثومؓ: (بنت النبی علیہ السلام) ابو حفص نسفی۔
 (۴۱) حضرت بلال بن حمامہؓ: ابو حفص نسفی۔ (۴۲) حضرت بلال بن سعدؓ: ابو حفص نسفی۔
 (۴۳) حضرت ابن الزبیرؓ: ابو حفص نسفی۔ (۴۴) حضرت ابن ابی اوفیؓ: ابو حفص نسفی۔
 (۴۵) حضرت اسامہ بن زیدؓ: ابو حفص نسفی۔

اس کے بعد علامہ زرقلانیؒ نے لکھا کہ یہ سب ۲۵ صحابہ کرام ہیں جن سے اسراء کا قصہ مروی ہے اور تفسیر حافظ ابن کثیرؒ میں بھی کافی دشنامی حدیثی ذخیرہ ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ اسراء پر اہل اسلام کا اجماع و اتفاق ہے اور صرف زنادقہ و ملحدین نے اس کا انکار کیا ہے۔

یریدون لیطفئوا انور اللہ با فواہم واللہ متم نورہ ولو کرہ الکافرون (شرح المواہب ص ۱۴ ج ۶)

معراج کتنی بار ہوئی؟

حضرت شیخ اکبرؒ نے فتوحات مکیہ میں لکھا کہ حضور اکرم ﷺ کو ۳۴ بار معراج ہوئی۔ جن میں سے ایک بار بیداری میں عروج مع الجسم تھا (اسی میں پانچ نمازوں کی فرضیت کا حکم ہوا ہے) باقی سب مجرد روح کو حاصل ہوئیں، جو معراج اعظم جسمانی کے لئے بطور تمہید و تکمیل تھیں۔ حضرت اقدس علامہ تھانویؒ نے نشر الطیب ۸۱ میں لکھا۔ علماء نے لکھا ہے کہ عروج روحانی آپ کو کئی بار ہوا ہے، یعنی اس معراج (جسمانی) سے پہلے خواب میں عروج ہوا ہے۔ جس کی حکمت یہ لکھی ہے کہ تدریجاً اس معراج اعظم کی استعداد و برداشت ہو سکے یعنی جس طرح منصب نبوت پر فائز ہونے سے پہلے آپ بہت دن تک رویائے صادقہ دیکھتے رہے۔ اور مبرا اعلیٰ کی چیزوں سے مناسبت پیدا ہو جانے پر باقاعدہ وحی الہی کا سلسلہ شروع ہوا، اسی طرح مبرا اعلیٰ کے نش نہائے قدرت اور آیات عظیمہ کا برامی العین مشاہدہ کرنے سے قبل بھی ان کا روحانی و منامی مشاہدہ کر دینا مناسب تھا، اور معراج اعظم کی معارج عشرہ کے بعد مدنی زندگی میں جو دس سال تک بھی مشاہدات روحانی و منامی کرائے جاتے رہے، وہ سب گویا بطور تکرار تھے۔ یا بمقتضائے روح اعظم و اقدس نبوی تھے۔ علی صاحبہا الف الف تحیات و تسلیعات۔ جن حضرات نے تعدد معراج سے انکار کیا ہے، بظاہر انکی مراد تعدد معراج جسمانی کا انکار ہے، معراج روحانی یا منامی کے منکر وہ بھی نہیں ہیں واللہ تعالیٰ اعلم۔

معراج میں رویت ہوئی یا نہیں؟

اس بارے میں اختلاف اور تفصیلی بحث تو آگے آئے گی، یہاں اجمالاً اتنی بات ذکر کی جاتی ہے کہ ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔
احادیث مرفوعہ اور آثار سے ثابت ہے، کہ دونوں قسم کی رویت حضور اکرم ﷺ کو حاصل ہوئی ہے پہلی قلبی، دوسری یعنی جس طرح بعثت میں ہوا کہ پہلے رویہ کے ذریعہ حضور اکرم ﷺ کی باطنی و روحانی تربیت کی گئی۔ پھر ظاہری طور سے وحی کا سلسلہ شروع ہوا الخ حضرت عثمانؓ نے اس مسئلہ میں حضرت شاہ صاحبؒ کی پوری تحقیق آپ کے قلم سے نکھوا کر اپنی شرح مسلم مذکور میں درج کی ہے، اور اس سے زیادہ وضاحت مشقات القرآن میں ہے، نیز حضرت نے درس بخاری شریف میں قولہ تعالیٰ:۔ وما کان لبشر ان یکمہ اللہ الا وحیا کے تحت یہ الفاظ ارشاد فرمائے تھے۔
وحی کی صورت کبھی تو قلب کو مسخر کر نیکی ہوتی ہے، یعنی مسخر کر کے اس میں القاء کرنا (کلام خفی) یا کلام مسموع ہو لیکن ذات نظر نہ آئے، جیسے حضرت موسیٰ علیہ السلام کو ہوئی، اور شاید یہی معراج میں ہوئی ہو،

پھر فرمایا کہ من وراء حجاب میں حجاب سے مراد تجلی کا حجاب ہے، اور مسلم میں حجابہ النور ہے، حالانکہ لوگ سمجھتے ہیں کہ حجاب میں سے نظر نہ آئیگا، مسلم کے نسخہ میں حجابہ النار بھی ہے مگر حوض میں نور ہی ہے، اور لو کشف لاحرق سبحات وجہہ ما انتہی الیہ بصرہ من خلقہ دلالت کرتا ہے کہ نہ دنیا میں کشف ہے نہ آخرت میں بلکہ ہمیشہ حجاب رہیگا، کیونکہ قید دنیا کی تو نہیں ہے، پس من وراء حجاب یہی نور کا حجاب ہوگا، پھر فرمایا کہ میرے نزدیک حضرت موسیٰ علیہ السلام کو رویت ہوئی ہے مگر برداشت نہ کر سکے اور حضور علیہ السلام نے برداشت کر لیا معراج میں، یا تو مرتبہ بلند تھا، لیکن افضل یہ ہے کہ وہ عالم ہی دوسرا تھا اس لئے برداشت کر لیا یہ بھی فرمایا کہ معراج میں کلام تو من وراء حجاب میں داخل ہوگا اور رویت دوسرے وقت ہوئی ہوگی۔
ذکر فتوحات مکیہ! اس موقع پر یہ بھی فرمایا کہ میں نصوص سے راضی نہیں ہوں، البتہ فتوحات کو امت کیلئے بہتر و مفید سمجھتا ہوں اس میں ہے۔

ولقد تجلی للذی، قد جاء فی طلب القبس فراث ناراً و هو نور، فی الملوك و فی العسس

۱۔ حافظ ابن تیمیہؒ اور رویت یعنی! آپ نے رویت یعنی کائنات کر کے ہوئے لکھا۔ عثمان بن سعید داری نے عدم رویت پر صحابہ کا اتفاق نقل کیا ہے، اور حضرت ابن عباسؓ کا قول رویت اس نقل کے خلاف نہیں، اور خود حضور کرم ﷺ سے بھی یہ ارشاد صحت کو پہنچ گیا ہے کہ میں نے اپنے رب جبرک و تعالیٰ کو دیکھا ہے مگر اس کا تعلق واقعہ اسراء سے نہیں ہے بلکہ مدینہ طیبہ کے زمانہ سے ہے، جبکہ حضور صبح کی نماز میں صحابہ کرام کے پاس دیر سے پہنچے تھے، پھر اس رات میں ہونے والی خواب کی رویت سے ان کو خبردار کیا تھا اور اسی پر بنا کر کے امام احمدؒ نے کہا کہ ہاں! رسول اکرم ﷺ نے حق تعالیٰ کا دیدار ضرور کیا، کیونکہ انبیاء علیہم السلام کے خواب بھی حق ہوتے ہیں اور ضرور ایسا ہی ہوتا بھی چاہیے، لیکن امام احمدؒ اس کے قائل نہ تھے کہ حضور اکرم ﷺ نے اپنے رب کو اپنے سر کی آنکھوں سے بیداری میں دیکھا ہے اور جس نے امام احمدؒ سے اس کو نقل کیا، اس نے غلطی کی ہے (زاد المعاد ج ۳۰ بر حاشیہ شرح المواعظ)

یہ بھی آگے لکھا ہے کہ ایسی غلطی خود اصحاب امام احمدؒ سے ہوئی ہے۔ ہمارے نزدیک امام احمدؒ رویت یعنی ہی کے قائل تھے اور یہ بات پایہ تحقیق کو پہنچ گئی ہے کیونکہ امام احمدؒ رویت کے بارے میں سوال کرنے والوں کو راۓ (دیکھ۔ دیکھ) اتنی بار فرمایا کرتے تھے جتنی ن کے سانس میں منجوش ہو سکتی تھی، اگر وہ صرف رویت منی قلبی کے قائل تھے تو اتنی شدت و تاکید کی کیا ضرورت تھی؟ خواب یا دل کی رویت میں اشکال ہی کیا تھا؟ اور قلبی و منی رویت کا شرف تو بہت سے اولیاء اللہ کو بھی حاصل ہوا ہے۔

حافظ ابن تیمیہؒ اور معراج جسمانی! حافظ موصوف اگرچہ رویت یعنی کے قائل نہ تھے، مگر معراج جسمانی کے قائل تھے اور حافظ ابن قیمؒ نے زاد المعاد میں مستقل فصل میں اسراء و معراج کا ذکر کیا ہے اور لکھا۔ صبح یہی ہے کہ نبی اکرم ﷺ کو جسد مبارک کے ساتھ مسجد حرام سے بیت المقدس بھیجا گیا، اور وہاں سے اسی رات میں آسمانوں کی طرف عروج کرایا گیا (زاد المعاد ج ۳۹) علامہ مبارکپوریؒ نے لکھا۔ احادیث صحیحہ کثیرہ سے وہی قول ثابت ہے، جس کو معظم سلف و خلف نے اختیار کیا کہ حضور اکرم ﷺ کی اسراء جسد و روح کے ساتھ بیداری میں بیت المقدس تک اور وہاں سے آسمانوں کی طرف ہوئی، (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

اس موقع پر حضرت شاہ صاحبؒ کے اس شعر کو ذکر کرنے سے خیال ہوتا ہے کہ آپ نے رؤیت موسیٰ علیہ السلام کے بارے میں حضرت شیخ اکبرؒ ہی کی رائے کو اختیار کیا ہے، اور روح المعانی ۹۵۲ میں ہے کہ شیخ اکبر قدس سرہ، رؤیت بعد المصعق کے قائل تھے، اور انہوں نے ذکر کیا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی درخواست حضرت حق جل وعلا نے قبول فرمائی تھی میرے نزدیک آیت اس بارے میں غیر ظاہر ہے، اور رؤیت بعد المصعق کے قائل قطب رازی بھی تھے، الخ آگے صاحب روح المعانی نے دونوں طرف کے دلائل ذکر کر کے اپنی رائے عدم حصول رؤیت موسیٰ علیہ السلام لکھی ہے۔

تقریب معراج! حق تعالیٰ جل ذکرہ نے جس طرح حضرت ابراہیم علیہ السلام کو ملکوت السموات والارض دکھائے تھے۔ یعنی کائنات عالم کے مخفی نظام اور اندرونی نظم و نسق کا مشاہدہ کرایا تھا، اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کو بھی اپنے ایک مقبول بندہ (حضرت خضر علیہ السلام) کے ذریعہ اپنی خاص مشیت کے تحت واقع ہونے والے حوادث کے مخفی اسباب و مصالح پر مطلع فرمایا تھا، اور ان کو اپنے بلا واسطہ کلام اور نعمت دیدار سے بھی مکرم و مشرف کیا تھا۔ اسی طرح سید المرسلین ﷺ کو بھی ان تشریفات سے سرفراز کرنا نہایت موزوں تھا۔

اس کے علاوہ چونکہ خاتم الانبیاء ﷺ کے زمانہ نبوت میں مادی ترقیات ہام عروج پر پہنچنے والی تھیں، اور زمین و خلا، کی ہر چیز علم و تحقیق اور ریسرچ کی زد میں آنے والی تھی، نہایت مناسب تھا کہ آپ کو نہ صرف علوم اولین و آخرین سے ممتاز و سربند کیا جائے بلکہ زمین و خلا کے علاوہ سموات و فوق السموات کے جہانوں سے بھی روشناس کرا دیا جائے، اور ان سے بھی آگے ان مقامات عالیہ تک لیجایا جائے، جہاں تک انسانوں، جنوں اور فرشتوں میں سے کسی فرد کو بھی رسائی میسر نہیں ہوئی، چنانچہ آپ کو معراج اعظم کا شرف عطا ہوا، جو معارج عشرہ پر مشتمل تھا

معراج سماوی اور جدید تحقیقات!

جیسا کہ ہم نے نطق النور میں جدید تحقیقات کی تفصیل بتلا کر واضح کیا ہے کہ ان کی ساری ریسرچ کا دائرہ زمین اور اس کے خلا تک (بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) یہی حق و صواب ہے، جس سے عدول و تجاوز کرنا جائز نہیں، اور کوئی ضرورت نہ تاویل کی ہے، نہ نظم قرآن مجید اور اس کے مرثیٰ الفاظ حدیث کو مخالف حقیقت معانی پہنانے کی، اور ایسی تاویل و تحریف کا کوئی داعیہ بھی بجز استبعاد عقلی کے نہیں ہے، حالانکہ یہی نظریہ قدرت خداوندی یہ امر نہ مستبعد، پھر اگر کچھ عقول اتنی بات کے ادراک سے بھی قاصر ہوں، تو ان کے فیصلہ کی قدر و قیمت معلوم ہے، اور اگر یہ سب واقعہ محض خواب کا ہوتا جیسا کہ بعض لوگوں نے خیال کیا کہ آپ کی اسراء فقط روح کے ساتھ ہوئی اور انبیاء کے خواب بھی حق ہیں، تو آپ کے بیان واقعہ پر کفار آپ کی تکذیب نہ کرتے، اور وہ لوگ بھی تردد و شک میں نہ پڑتے، جن کو اس وقت تک ایمان کامل کیسے شرح صدر نہیں ہوا تھا، کیونکہ خواب میں تو انسان بس اوقات مستبعد و محال چیزیں دیکھتا ہے اور کوئی بھی ان کا انکار نہیں کرتا (تحفۃ الاحوذی ۱۳۵)

حافظ ابن حجرؒ نے بھی معراج جسمانی کو جمہور محدثین، فقہاء و متکلمین کا مذہب قرار دیا اور اسی کو احادیث صحیحہ سے ثابت بتلایا حضرت شاہ ولی اللہؒ نے لکھا۔ حضور کرم کی اسراء مسجد اقصیٰ سے سدرۃ المنتھی وغیرہ تک جسبہ مبارک کے ساتھ اور بیداری میں ہوئی ہے الخ (جنتہ بندہ بالغی ۲۲۰)

حضرت عائشہؓ کی رائے! اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ حافظ ابن قیمؒ نے (زاد المعاد ۳۳۰) جو حضرت عائشہؓ کی طرف اسراء روحی کا قول منسوب کر کے، تاویل کی سہی کی ہے وہ شایان شان اکابر نہیں، اور یہ نسبت بھی ان کی طرف صحیح نہیں ہے جیسا کہ ہم بتلائیے۔ وہ بھی معراج جسمانی ہی کی قائل تھیں، صرف رؤیت عینی کو مستبعد خیال کرتی تھیں، اور ہم حضرت شاہ صاحبؒ کی تحقیق سے رؤیت عینی کے زیادہ صحیح و صواب ہونے کو بھی بیان کریں گے۔ ان شاء اللہ تعالیٰ وہ نستعین (مؤلف)۔

۱۔ نوری سال روشنی کی رفتار کے لحاظ سے مقرر کیا گیا ہے، جو ایک لاکھ چھپاسی ہزار میل فی سیکنڈ ہے، یعنی اس رفتار سے روشنی ایک سال میں جو فاصلہ طے کرتی ہے، اس کو نوری سال (Light Year) کہتے ہیں۔ چاند کا زمین سے فاصلہ دو لاکھ چالیس ہزار میل ہے اس لئے طلوع ہونے پر اس کی روشنی زمین پر ڈیڑھ سیکنڈ سے کم میں پہنچ جاتی ہے۔

سورج ہم سے ۹ کروڑ ۲۱ لاکھ میل دور ہے، لہذا اس کی روشنی بعد طلوع ہم تک آنے میں آجاتی ہے۔ بعض ستارے ہم سے اتنی دور ہیں کہ ان کی روشنی دو ہزار برس میں زمین تک پہنچتی ہے۔ یعنی جو روشنی ان کی اس وقت ہمیں نظر آرہی ہے وہ دو ہزار قبل وہاں سے روانہ ہوئی تھی اور بعض ستارے ایسے بھی دریافت ہوئے ہیں، جن کی روشنی زمین تک کئی کروڑ برس میں آتی ہے جو چیز ہم سے ایک نوری سال دور ہے وہ گویا ہم سے ساٹھ کھرب میل دور ہے۔ اس سے ہم خلائی وسعتوں کا اندازہ کر سکتے ہیں۔

ن۔ وہ ہے اور خدا کی لامتناہی وسعتوں میں لاتعداد ستاروں کے کہکشاں پھیلے ہوئے ہیں، جن میں سے کہکشاں سیدیم اینڈ رومیدہ ہم سے آٹھ لاکھ پچاس ہزار نوری سال دور ہے اور اس کا قطر ۲۵ ہزار نوری سال ہے۔ اور ایک ستارہ حال ہی میں دریافت ہوا ہے، جس کا فاصلہ زمین سے آٹھ سو مہاسنگ میل ہے، پھر یہ بھی نطق انور میں ثابت کیا گیا تھا کہ ہمارے اکابر نے اس پورے خلائی نظام اور اس کی تمام وسعتوں کو آسمان دنیا کے نیچے تسلیم کیا ہے، اور جو فاصلہ ہماری زمین سے آسمان دنیا تک ہے۔ اتنا ہی فاصلہ اس سے دوسرے آسمان تک ہے، اسی طرح ساتویں آسمان تک، اور اس کے اوپر کا سارا علاقہ جنت عدن کا ہے، جن کے اوپر بطور مہبت کے عرش اعظم ہے اور ان دونوں کے درمیان کا فاصلہ خدا ہی جانتا ہے کتنا ہے۔ اہم، لک کا ارشاد پہلے ذکر ہوا ہے کہ یہ علوم نبوت پچاس ہزار سال کی مسافت سے اتر کر ہم تک آئے ہیں، اس سے ملا اعلیٰ تافرش خاک کا فاصلہ معلوم ہوتا ہے۔ مگر اس سال کی بڑائی معلوم نہیں، بظاہر وہ روحی یا سماوی سال، نوری سال سے بھی لاکھوں گنا بڑا ہوگا نور و برق کی سرعت رفتار کا اندازہ تو ہم نے معلوم کر لیا، مگر روح کی سرعت رفتار کا اندازہ نہیں کر سکتے، اتنا معلوم ہے کہ حضور اکرم ﷺ پر ۲۰ سال کے عرصہ میں (کہ عہد نبوت میں سے تین سال فترت وحی کے ہیں) چوبیس ہزار مرتبہ ملا اعلیٰ سے وحی کا نزول ہوا ہے، اور بعض دفعہ ایک دن میں دس دس بار بھی نزول ہوا ہے اور جب کوئی ضرورت پیش آتی تھی یا خدمت نبوی میں کوئی استفسار پیش کیا جاتا تھا تو آن کی آن میں وحی کا نزول ہو جاتا تھا، اسی کی طرف حضرت ابو بکر صدیق نے ارشاد کرتے ہوئے کفار مکہ سے فرمایا تھا کہ تم لوگ حضور علیہ السلام کے ایک رات کے اندر مسجد اقصیٰ تک آنے اور جانے پر شبہ کر رہے ہو جبکہ میں تو ان پر صبح و شام میں نزول وحی پر یقین لاپکا ہوں، یعنی جو قادر مطلق اپنے رسول پر اتنی دور دراز و بے پایاں مسافت سے آن کی آن میں اپنے پیغام و احکام اتار رہا ہوتا ہے۔ وہ میرے علم و یقین کی رو سے اس پر بھی ضرور قادر ہے کہ اپنے برگزیدہ رسول کو کم سے کم وقت میں بڑی سے بڑی مسافت طے کرا دے۔ یا شاید القوی روح امین حضرت جبریل علیہ السلام جب پلک جھپکنے میں ملا اعلیٰ سے وحی خداوندی لیکر زمین پر آ جاتے ہیں تو اس میں کیا استبعاد ہے کہ حکم خداوندی وہ رسول اکرم ﷺ کو بھی اپنے ساتھ ایسی ہی سرعت کے ساتھ سفر معراج و اسراء کرا دیں۔

رہی یہ بات کہ ایک مادی جسم کیلئے اتنی سرعت سیر کیوں کر ممکن ہوئی، تو یہ استبعاد بھی آجکل کی ایجادات سریع السیر ہوائی جہازوں اور راکٹوں وغیرہ کے ذریعہ ختم ہو گیا ہے۔ پھر نہایت بھاری مادی اجسام کی قدرتی سرعت سیر پر نظر کی جائے۔ تب بھی اس اشکال کی کوئی اہمیت نہیں رہتی جس زمین پر ہم بستے ہیں وہ کتنی بھاری ہے کہ اس کا صرف قطر ہی ۹۲۷۷ میل کا ہے، اور محور تقریباً ۲۴ ہزار میل کا، یہ زمین اپنے عود پر ایک ہزار میل فی گھنٹہ کی رفتار سے گھوم رہی ہے، اور اس کے علاوہ وہ (مع چاند کے) سورج کے گرد بھی اپنی مدار پر چکر لگا رہی ہے، جس کی رفتار ۵۸ ہزار میل فی گھنٹہ ہے (یعنی فی منٹ ایک ہزار میل یا فی سیکنڈ ۷۷ میل تقریباً)۔

سورج زمین کی نسبت سے ۱۱۳ لاکھ گنا بڑا ہے، جس کا قطر تقریباً دس ارب میل کا ہے، اور محور میں ارب ۹۱ کروڑ ۵۳ لاکھ کا ہے، ہم روزانہ دیکھتے ہیں کہ طلوع کے وقت سورج کا پورا گولہ دو تین منٹ کے اندر افق سے ابھر آتا ہے اور اسی طرح غروب کے وقت افق سے اتر جاتا ہے۔ گویا وہ صرف دو، تین منٹ میں دس ارب تیس کروڑ ۵۱ لاکھ میل کا فاصلہ طے کر لیتا ہے۔ جب ایسے بھاری مادی اجسام کی سرعت سیر قابل انکار نہیں تو انسان کے ایسے ہلکے پھلکے جسم کے لئے کیا حیرت کی بات ہے؟ جیسا کہ عرض کیا گیا بقول امام مالکؒ زمین سے ملا اعلیٰ تک کی مسافت پچاس ہزار سال کی ہے جہاں سے علوم وحی و نبوت اترتے رہے ہیں، اور حضور اکرم ﷺ کو جہاں تک معراج ہوئی ہے، وہ اس سے بھی کہیں اوپر ہے۔

۱۔ علامہ محدث نووی نے شرح بخاری شریف میں تفسیر بن مالک کے حوالہ و عہدہ سے لکھا کہ حضرت ادریس علیہ السلام پر ۴۰۰ وحی اتری ہے، حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر ۱۰۰، حضرت آدم علیہ السلام پر ۱۴ مرتبہ، حضرت برائیم علیہ السلام پر ۴۱ مرتبہ، حضرت نوح علیہ السلام پر ۵۰ مرتبہ، حضرت موسیٰ علیہ السلام پر ۴۰۰ مرتبہ اور حضرت سید المرسلین ﷺ پر ۲۴۰۰۰۰ مرتبہ (شرح البخاری ۴۲)۔

۲۔ صاحب روح المعانی نے تفسیر سورہ نمل میں عرش بلقیس کے پتہ جھپکنے سے قبل ملک یمن سے ملک شام پہنچ جانے اور پل بھر میں تقریباً ڈیڑھ ہزار میل کی مسافت طے کرینے کا استبعاد رفع کرتے ہوئے لکھا کہ ہر شخص جانتا ہے سورج پلک جھپکنے میں ہزاروں میل طے کر لیتا ہے، حالانکہ عرش بلقیس کی نسبت سورج کے عظیم جسم کے لحاظ سے ذرہ کی نسبت پہاڑ کے ساتھ ہے، (روح المعانی ۱۹۲۵)۔

صاحب روح المعانی نے لکھا۔ حقائق الحقائق میں ہے کہ مکہ معظمہ سے اس مقام تک مسافت جہاں حق تعالیٰ نے (معراج میں) آپ پر وحی کی ہے، بقدر تین لاکھ سال کے ہے، اور ایک قول پچیس ہزار سال کا بھی ہے، پھر صاحب روح المعانی نے یہ بھی تصریح کر دی ہے

اسلہ اس تین لاکھ سال کی مسافت کا اندازہ ہمارے دنیا کے سالوں سے نہ کیا جائے، کیونکہ یہاں کا سب سے بڑا سال نوری سال (Light Year) کہلاتا ہے، جو دنیا کی روشنی اور نور کے لحاظ سے متعین کیا گیا ہے اور اپنٹ نوڈینٹ سائنس کی تحقیق یہ ہے کہ صرف ہماری دنیا کی کائنات ہی ۱۳ ارب نوری سال کی مسافت تک پھیلی ہوئی ہے جس کا مشاہدہ دور بینوں کی مدد سے حاصل ہو رہا ہے، اور ہمارے کاروبار دیوبند نے بھی جدید تحقیق کو قابل قبول مان کر تمام نجوم و سیاروں کو آسمان دنیا کے نیچے تسلیم کر لینے میں کوئی مضائقہ نہیں سمجھا۔

تو ظاہر ہے اس کے اوپر سات آسمانوں اور ان کے درمیانی فاصلوں پھر ان سے اوپر عرش و کرسی تک مسافتوں کا اندازہ کون کر سکتا ہے؟ اور جو کچھ کسی نے کیا بھی ہے، وہ عظیم ترین سال کے لحاظ و معیار سے؟ اس گتھی کو سلجھانا ابھی تو نہایت دشوار و محال ہی معلوم ہوتا ہے۔ ولعل اللہ یحدیث بعد ذلک امرا۔ اگر کہا جائے کہ قرآن مجید میں تو ایک دن ہزار یا پچیس ہزار سال کی برابر بتا دیا گیا ہے، ہم عرض کریں گے کہ اس کو حق تعالیٰ نے ہمارے عدد و شمار کے لحاظ سے بتلایا ہے جو زمانہ کی ترقی اور ازدیاد معلومات و انکشافات کے ساتھ ساتھ بدل رہا ہے۔

پہلے ہم دو شہروں کے یا ملکوں کے بعد وہ صد کو اس زمانہ کی سواریوں کے لحاظ سے بتلاتے تھے کہ ان کے درمیان دو دن یا چار دن کی مسافت ہے، پھر ریلوں، مونروں کا دور آیا تو ان کی رفتار کے اعتبار سے شمار کرنے لگے، اب ہوائی جہازوں کا زمانہ آیا تو انکی سرعت و رفتار کے لحاظ سے دور دراز ملکوں کے بعد مسافت کو سمجھانے لگے۔ پھر جب خلائی نجوم و سیارات کا مشاہدہ دور بینوں کے ذریعہ ہونے لگا اور خلائی پرواز کے منصوبے بھی بننے لگے تو نجوم و سیاروں کے بعد مسافت کو شمار کرنے کیلئے ہم نے نوری سال بتایا، جس کا ایک ہی دن اربوں کا ہے۔

اسی سے سمجھ لیا جائے کہ جب ہمارے اس بڑی عالم میں اس قدر بے پناہ وسعت ہے، تو اس عالم گرد و دوراء جتنے وسیع و محدود عالم ہیں ان کا طول و عرض کیا ہوگا، اور وہاں کے فاصلوں کو سمجھانے کیلئے وہاں کی سریع ترین چیزوں کی سرعت و رفتار کے لحاظ سے کتنے بڑا دن اور سال ہوگا۔

یہاں کے علم الحساب میں پہلے ہم نکلے دس نکلے مہا نکلے تک جاتے تھے، لیکن جب آگے ضرورت پڑی تو انگلستان والوں نے ملیون (million) کی اصطلاح نکالی جو دس لاکھ کی برابر قرار دیا گیا، پھر امریکہ والوں نے ترقی کر کے بیلیون (Billion) کا استعمال کیا، جو ایک ہزار ملیون یعنی ایک ارب کے برابر ہوا۔ ہم نے نطق انور میں اس سلسلہ کی کچھ جدید معلومات نقل کی تھیں۔ اس وقت مزید فائدہ کیلئے الجمعية جمہوریتہ مورخہ ۸ دسمبر ۱۹۶۷ء، نیز بمبئی کے ماہوار Sciencetoday ماہ جنوری ۱۹۶۷ء اور ہفتہ وار سنٹر نیوز ویکی مورخہ ۱۰ دسمبر ۱۹۶۷ء سے چند چیزیں نقل کرتے ہیں۔ جن سے کائنات ارضی کی عظیم وسعت اور حق تعالیٰ کی عظیم ترین قدرت کا کچھ اندازہ ہو سکے گا۔

(۱) دور بین کی ایجاد سے قبل خلاء کے صرف دو ہزار تک ستارے شمار ہو سکے تھے، اور اب بھی دور بین کے بغیر ایک جگہ سے اتنے ہی دیکھے جاسکتے ہیں۔
(۲) ۱۹۳۸ء میں دو امریکی ہمیت دانوں نے ۳۵ سال کی محنت شاقہ کے بعد ایک فہرست تیار کی ہے، جس میں ان تمام ستاروں کا ذکر کیا جو دنیا کے مختلف حصوں سے نظر آتے ہیں وہ تعداد دس ہزار ہوئی۔ (۳) اس کے بعد چھوٹی دور بین کی مدد سے ۳۳ ہزار ستارے نظر آنے لگے۔ (۴) فن دور بینی میں مزید ترقی ہوئی تو دور بین کے ذریعہ دور ترین نہایت ہی مدہم روشنی والے ستارے بھی دیکھے جانے لگے اور ان میں فوٹو مرکٹ پلیٹس بھی لگادی گئیں، تاکہ ستاروں کی تصاویر بھی اتاری جاسکیں، اس وقت اس طرز کی ساری دنیا میں دو عظیم دور بینیں ہیں، ایک ماونٹ ولسن نامی رصد گاہ میں نصب ہے، دوسری ڈونٹ پائونامی رصد گاہ میں، اور یہ دونوں امریکہ کی ریاست کیلیفورنیا میں ہیں۔
(۵) ولسن دور بین کے تینہ قطر سوائچ کا ہے، وزن سوئٹن درجن پوزوں سے اسے حرکت دی جاتی ہے صرف ان کا وزن ساڑھے چودہ ٹن ہے چالیس موٹر اس دور بین کو حرکت دینے کیلئے استعمال ہوتے ہیں یہ دور بین ۱۹۱۲ء سے کام شروع ہوئی ۱۹۲۱ء میں تیار ہوئی۔ اس دور بین سے ان ستاروں کے بھر مٹ کی تصاویر اتاری گئیں جو ہم سے تھوڑے روز نوری سال کے فاصلہ پر ہیں، اور ایک نوری سال سے وہ فاصلہ مراد ہے جو روشنی ایک لاکھ چھپاسی ہزار میل فی سیکنڈ کی رفتار کے ساتھ ایک سال میں طے کرتی ہے۔
سائنس نوڈے میں روشنی کی رفتار فی سیکنڈ تین ماہ کلومیٹر گھسی ہے۔ جو تقریباً ایک لاکھ چھپاسی ہزار کے برابر ہے۔ یہ دور بین بہ نسبت ہماری آنکھ کے ڈھائی لاکھ گنا زیادہ روشنی جمع کر سکتی ہے۔ وہ کائنات میں ۴۵ کروڑ نوری سال کی گہرائی تک اتر گئی اور اس کے ذریعہ تقریباً بیڑھ ارب ستاروں کی تصاویر اتار لینا ممکن ہو گیا۔

(۶) مذکورہ دور بین سے جدید اہل بیت کی تشکیلی نہ سمجھی، کیونکہ وہ خیل کرتے تھے کہ خلاء میں ستاروں کی تعداد ۲۰ ارب کے قریب ہے اور کائنات کا قطر چھ ارب نوری سال کے برابر ہے اس لئے اس سے بھی بڑی دور بین بنانے کا تہیہ کیا گیا، اور ۶۵ لاکھ ڈالر کے صرف سے یہ رہ س کے عرصہ میں دوسری عظیم تر دور بین بنائی گی، اس کا افتتاح ۳ جون ۱۹۴۸ء میں ہوا، جس سے انسان پر آسمان تک کی چیزوں کے مشاہدوں کیلئے دروازے کھل گئے۔ (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) اس سے بھی دور ترین ستاروں کے جھرمٹ اور کہکشائوں کی تصاویری جی جھکی ہیں، اور یہ سلسلہ بدستور جاری ہے۔ اس کی مدد سے ستاروں کے ایسے جزیرے دریافت کئے جہاں پہلے نہیں جوہم سے ستر کروڑ نوری سال کے فاصلہ پر ہیں۔ اس دور بین کے صرف ڈھائی کاونڈن ۲۵ انچ ہے، اس کے ٹیوب کی لمبائی ستر فٹ، قطر تیس فٹ سے زیادہ اور دوربین کا مجموعی وزن آٹھ سو ٹن ہے۔

یہ پالومر دوربین دنیا کی سب سے بڑی دوربین تو ہے مگر سب سے اونچی نہیں ہے اور دنیا کی سب سے بندرصد گاہ فرانس، دور، اسپین کے درمیان ایک پہاڑ ڈومیزی نامی پر ہے، جس کی بندی دس ہزار فٹ ہے، گرچہ اس کا قطر صرف ۲۳ انچ ہے۔

تاہم سائنسدانوں کا یہ بھی متراف ہے کہ تمام ستاروں کا شمار کرینا کسی کے بس کی بات نہیں کیونکہ اربوں کھربوں ستارے اس وسیع کائنات کی زینت ہیں یہ وصا علم حصول۔ رشتہ الہو کی تصدیق نہیں تو اور کیا ہے؟

(۷) السٹرنیڈ ویکی بمبئی مورخہ ۱۰ دسمبر ۱۹۶۱ء کے پریزیر عنوان کو لیسر کی پہلی لکھ۔

(۱) کو، لیسر کی روشنی تو ستاروں سے کہیں زیادہ ہوتی ہے مگر وہ بہ نسبت galancies (کہکشائوں) کے بہت چھوٹے ہوتے ہیں۔

(۲) حال ہی میں چند کوایسر زسیارے دریافت ہوئے ہیں، جوہم سے ۸ ہزار تا ۱۰ ہزار میون میل (۸ ارب تا ۱۱۰ ارب) نوری سال دور ہیں۔

(۳) ایک کوایسر زسیارہ بھی دریافت ہوئے جوہم سے ۳ ہزار میون میل (۱۱۳ ارب) نوری سال دور ہے۔ اس جدید انکشاف سے ظاہر ہوا کہ کائنات کا قطر صرف ۰۶ رب نوری سال نہیں، بلکہ اس سے کہیں زیادہ ہے۔

(۴) ان کے علاوہ اور بھی کوایسر زسیاروں کا وجود مشاہدہ میں آ رہا ہے، جن کی لال شعروں کی طاقت بہت زیادہ معلوم ہوئی ہے بہ نسبت سابقہ مشاہدوں کے۔

(۵) کوایسر زسیارہ اپنی نوری طاقت سے دس ہزار میون (۱۱۰ ارب) سورجوں کے برابر روشنی پھیلتے ہیں۔

(۶) علم نجوم کے ماہرین کا یقین ہے کہ ساری کائنات ہر وقت سرگردانی کی حالت میں ہے، کبھی بڑھ جاتی ہے، کبھی سکڑ جاتی ہے، اتنی میں سوس سے بھی تغیر کا سلسلہ جاری ہے، جس کا صحیح نتیجہ ریڈیو انرجی، دوربینوں اور شریں برقی لہروں کے ذریعہ کوایسر زسیاروں کے وسیع و گہرے مطالعہ کے بعد ہی اخذ کیا جاسکتا ہے۔

(۸) ثبتن اردو ڈائجسٹ دہلی، نومبر ۱۹۶۱ء ۱۸-۱۹ میں لکھا۔ ہمارے سورج اور اس کے سیرے ہماری کہکشاں کا محض ایک خوردبینی حصہ ہیں جو وسط درجہ

کی کہکشاں ہے اس میں دس کھرب ستارے ہیں جو وسط اتنے ہی چمکدے ہیں جتنے ہمارے سورج و خود ہماری کہکشاں بظاہر ایسی لاتعداد کہکشائوں میں سے صرف ایک ہے، جب ریڈیو میسکو میں خلا میں کھوٹکھ نوری سال آگے تک سن سکتی ہیں اور یہ کتنی ہی دور تک کیوں نہ کھوجنی ہوتی چلی جائیں، ہر طرف ایسی کہکشائیں برآمد ہوتی چلی جاتی ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ ستاروں کی تعداد انسانی دماغ کی گرفت سے کہیں زیادہ پرے ہیں۔ اور خلا اتنی عظیم ہے کہ یہ جہاں تہاں ہی آباد ہیں۔

مشہور ماہر فلکیات ڈاکٹر اومبرس جس نے ۱۸۱۵ء کا دور ستارہ دریافت کیا تھا۔ اُس وقت کائنات کی وسعت سے متحیر تھا لیکن اس کو کائنات کی ناقابل یقین وسعت اور خلائی گہرائیوں میں ان گنت کھربوں روشنی دینے والے ستاروں کے متعلق آج کا علم حاصل ہوتا تو کس قدر حیرت میں پڑتا۔

(۹) ہمارا اردو ڈائجسٹ دہلی، ۱۰ دسمبر ۱۹۶۱ء ص ۱۳۳ میں زیر عنوان خلائی تحقیقات لکھا۔ اس میں شک نہیں کہ پچھلے چند سالوں کی تحقیقات کے نتیجہ کے طور پر انسان خلا میں کام کرنے کے قابل ہو گیا ہے، ورنہ بہت جلد چاند پر اترنے میں کامیاب ہو جائے گا لیکن کائنات کی بے پناہ وسعتوں کو دیکھتے ہوئے اس کے دوسرے عزائم غیر معمولی نظر آتے ہیں، مثال کے طور پر فضاء میں سب سے دور واقع سیارے پلوٹو کو ہی پہنچنے! ایک خلائی جہاز کو جو زمین سے ۲۶ ہزار میل کی رفتار سے روانہ ہو، پلوٹو تک پہنچنے کے لئے ۳۶ سال درکار ہوں گے۔ یہ تو فضاء میں سب سے کم کی حدود کا اندازہ ہے، گرہم اس سے آگے بڑھیں تو پڑوس میں قطب تارہ نظر آئے گا، جس کا زمین سے دسے کا اندازہ یوں لگا سکتے ہیں کہ اس کی روشنی ہم تک پہنچنے میں دو سو سال لگتے ہیں، (جبکہ نو کروڑ میل کے فاصلہ سے سورج کی روشنی ۸ منٹ میں آ جاتی ہے) پھر قطب ستارے سے آگے تو کائنات کی دسے اس قدر طویل ہو جاتے ہیں کہ بعض دور دراز ستاروں سے روشنی کو زمین تک پہنچنے میں کروڑوں سال لگ جاتے ہیں۔ کائنات کی ان وسعتوں کو دیکھتے ہوئے روشنی کی تیز رفتاری بھی بہت کم معلوم ہوتی ہے، جبکہ موجودہ نظریات کی رو سے روشنی سے زیادہ تیز رفتاری حاصل کرنا ممکن نہیں ہے اور یہ بات انسانی تجسس کی راہ میں بڑی رکاوٹ ہوگی۔

لحمہ فکر یہ! اس کے بعد سوچنے کے نبی انبیاء، سرور دوعہ ﷺ شب معراج کے نہایت قلیل عرصہ میں اس ساری وسیع و عظیم کائنات دنیا و ملکوت الارض کا مشاہدہ کرتے ہوئے عظیم ترین کائنات کاوی اور ملکوت اسموت کا برائی العین مشاہدہ فرمانے کے لئے آسمانوں پر تشریف لے گئے، پھر ان سے بھی آگے بڑھ کر صلا علی کی ان ائمہ و بدیعوں سے سرفراز ہوئے، جہاں تک کبھی کوئی فرشتہ اور کوئی نبی مرسل بھی نہیں پہنچا۔ بعد ازاں درگ توئی قصہ مختصر

عَبْدُكَ وَعَلَيْهِ آتِ وَصَاحِبَاتُ الْفِ تَسْبِيحَاتِ وَتَحْبِثُ مَبَارَكَةُ صِبْغَةِ مُؤَلَّفِ

کہ آپ کا معراج جسمانی والا سفر بطور طی مسافت طے نہیں ہوا، الخ (روح المعانی ۱۵۱) یعنی جس طرح بطور کرامت یا خرق عادت اولیاء اللہ کے طے زمان یا طی مسافت کی صورتیں ظاہر ہوتی ہیں، وہ بھی نہ تھی، بلکہ اس میں نہایت غیر معمولی سرعت میرا اور قدرت کاملہ ہی کا مظاہرہ مقصود تھا۔

اس تقریب و رفع استبعاد کے بعد خاص طور سے اہل اسلام کو اپنی علم و یقین کی پختگی کے لئے قرآن مجید میں بیان کیا ہوا مکہ سبا کا واقعہ بھی سامنے رکھنا چاہیے کہ اس کا تخت پیک جھپکنے میں یمن سے شام پہنچ گیا تھا، اور حق تعالیٰ نے حضور علیہ السلام کے واقعہ اسراء میں جس اہمیت و شان

سلسلہ حافظ ابن تیمیہؒ نے لکھا۔ خود میرے زمانہ میں متعدد ایسی بزرگ ہستیاں موجود ہیں جو آن کی آن میں مسافت بعیدہ پر پہنچ جاتی ہیں (الجواب الصحیح ۲۰)۔

سلسلہ تفسیر ابن کثیرؒ ۱۳۶۰ اور ۳۳۶ میں عرش بقیس کی صفات مفصل درج ہیں، مثلاً یہ کہ وہ اس کا نہایت عظیم الشان پیش قیمت تخت تھا، جس پر بیٹھ کر وہ دربار کرتی تھی، وہ پورا سونے کا تھا، جس پر یا قوت و زبرد جڑے ہوئے تھے۔ اس کے پائے لہجہ و جواہر کے ساتھ مرصع تھے اس کی لمبائی ساٹھ گز اور چوڑائی چالیس گز تھی اس پر اعلیٰ قسم کے دیباچہ و حریر کا فرش بچھایا جاتا تھا، یہ تخت ایک عظیم الشان بڑے محل کے اندر سات محلات کے اندر محفوظ تھا، جو سب مقفل رہتے تھے، اور مزید حفاظت کے لئے فوجی پہرہ دار مقرر تھے، صاحب روح المعانی نے ۱۹۰۲ء میں لکھا کہ بقیس نے حضرت سیدنا علیہ السلام کی ملاقات کیلئے سفر کے وقت اس تخت کی حفاظت کے خاص انتظامات کئے تھے اور جب وہ آپ سے صرف یک فرسخ (تین میل) کے فاصلے پر گئی تو آپ نے اس تخت کو اپنے پاس منگو، نے کی بات کی، جس پر آپ کے ایک متبع حفریت جن نے کہا کہ آپ اپنی اس مجلس سے نہیں اٹھیں گے کہ میں اس کو حاضر کر دوں گا۔

اس پر دوسرے عالم کتاب نے لکھا کہ آپ کی پلک جھپکنے سے پہلے یعنی بھی آن کی آن میں حاضر کرتی ہوں، چنانچہ ایسا ہی ہوا کہ آپ نے ادھر نظر کی تو مذکورہ بالا تخت بقیس آپ کے پاس موجود تھا۔

علم کتاب سے کیا مراد ہے؟ تفہیم القرآن ۷۷، ۳ میں ہے کہ اس شخص کے پاس کوئی غیر معمولی علم تھا اور یہ شخص علم کی طاقت سے اس (تخت) کو ایک لحظہ میں اٹھالایا اب رہی بات کی ذیذہ ہزار میل سے ایک تخت شری پک جھپکتے کس طرح اٹھ کر آگیا، تو اس کا مختصر جواب یہ ہے کہ زمانہ و مکان اور مادہ و حرکت کے جو تصورات ہم نے اپنے تجربات و مشاہدات کی بنا پر قائم کئے ہیں، ان کے جملہ حدود و صرف ہم ہی پر منطبق ہوتے ہیں، خدا کے لئے نہ یہ تصورات صحیح ہیں اور نہ وہ ان حدود سے محدود ہے۔ اس کی قدرت یک غیر معمولی تخت تو درکنار سورج اور س سے زیادہ بڑے سیاروں کو تن میں لکھوں میل کا فاصلہ طے کر سکتی ہے، جس خدا کے صرف ایک حکم سے یہ عظیم کائنات وجود میں آگئی ہے، اس کا ایک ادنیٰ اشارہ ہی ملکہ سب کے تخت کوروشی کی رفتار سے چلا دینے کے لئے کافی تھا، آخر اسی قرآن میں تو یہ ذکر بھی موجود ہے کہ اللہ تعالیٰ ایک رات اپنے بندے محمد ﷺ کو مکہ سے بیت المقدس لے بھی گیا، اور واپس بھی لے آیا۔

تفسیر ابن کثیرؒ ۳۳۶ میں ہے۔ اس عالم کتاب نے وضو کر کے دعا کی تھی، مجاہد نے کہا یا ادا الحلال والا کرام کہہ کر تمنا کی تھی، زہری نے کہا کہ یا الہسا و آلہ کل شیء الہا واحد الالہ الا انت انتی بعد شہا کہا تھا کہ فوراً خدا کے حکم سے وہ تخت جگہ سے عائب ہوا زمین میں اتر آیا اور حضرت سلیمان علیہ السلام کے حضور پہنچ گیا۔

صاحب روح المعانی نے لکھا ہے۔ کہا گیا ہے کہ وہ علم خدا کے اسم اعظم کا تھا، جس کی برکت و اثر سے دعا قبول ہو جاتی ہے اور وہ باحی یا قیوم ہے بعض نے کہا یا ادا الحلال والا کرام ہے، بعض نے اللہ الرحمن کہا اور بعض نے عبرانی میں آھیا شراہب بتدیا (روح المعانی ۱۹۰۳) ارض القرآن ۲۶۶ میں ہے۔ اسم اعظم کا یہودی خیال کہ وہ جادو منتر کی طرح کوئی سرلیج الٹا شیر خفی لفظ ہے، جس کے تکلم کے ساتھ ہر کام ہو جائے، اسلام میں نہیں، ابہت بعض اسمائے الہیہ کے ساتھ دعائے مستجاب سے انکار نہیں، مگر اس کے لئے تو خود پیغمبر وقت سب سے زیادہ موروں ہونا چاہیے۔

اگر جادو منتر کی تاثیرات ناقابل انکار ہیں تو خدا کے برتر کے کسی اسم اعظم کی زود تاثیر سے کیوں انکار ہے؟ در پیغمبر کی موجودگی میں اس کے کسی صحابی سے اگر ایسی کرامت ظاہر ہوگی ہو تو کیا اشکال ہے، صاحب ارض القرآن، سید صاحب کے پیرومرشد حضرت تھانویؒ نے لکھا کہ امتی کی کرامت نبی کا معجزہ ہوتا ہے اسی لئے اس پر حضرت سلیمان علیہ السلام نے شکر ادا کیا۔ پھر بعض مفسرین نے تو یہ قول حضرت سیدنا علیہ السلام ہی کا قریب روایا ہے اور حضرت تھانویؒ نے لکھا کہ وجود متعددہ سے جو تفسیر کبیر میں مذکور ہیں یہی قول راجح معلوم ہوتا ہے۔ (تفسیر بیان القرآن ۱۹۰۶۲)

اس سے معلوم ہوا کہ تفہیم القرآن ۶۷۳ میں جو ام رازی کی غیری توجیہ مذکور کو سیاق و سباق سے غیر مطابق بتدایا ہے درست نہیں۔ وللتفصیل محل آخر ان شاء اللہ تعالیٰ مؤلف

سلسلہ تفہیم القرآن ۵۸۹ میں ہے کہ سبحان الہی اسری سے بیان کی بتداء کرنا بتارہا ہے کہ یہ کوئی بہت بڑا خارق عادت واقعہ تھا جو اللہ تعالیٰ کی غیر محدود قدرت سے رونما ہوا، ظاہر ہے کہ خواب میں کسی شخص کا اس طرح کی چیزیں دیکھ لینا یا کشف کے طور پر دیکھنا یہ ہمیت نہیں رکھتا کہ اسے بیان کرنے کے لئے اس تمہید کی ضرورت ہو، مگر ضروریوں و رفقاء نص سے پاک ہے وہ ذات جس نے اپنے بندے کو یہ خواب دکھایا، یا کشف میں یہ کچھ دکھایا، (بقیہ حاشیہ، گلے صفحہ پر)

سے ذکر کیا ہے، اور سورۃ نجم میں معراج سموات و سیر ملکوتی کے جس قدر حالات بیان فرمائے ہیں وہ ایک مومن کے لئے نہایت کافی دوائی ہیں، پھر احادیث صحیحہ قویہ کائراں قدر ذخیرہ اور ۳۵ صحابہ کرام کا اس واقعہ عظیمہ کو روایت کرنا بھی اس کے ثبوت و وقوع کی بہت بڑی حجت و دلیل ہے۔ ضروری تنبیہ! جیسا کہ اوپر عرض کیا گیا حضور علیہ السلام کے لئے اسراء منامی و روحانی کے واقعات بھی پیش آئے ہیں، اور بقول شیخ اکبر ۳۳ بار ایسی صورت ہوئی ہے، ان میں آپ کو عالم برزخ کے مشاہدات بھی کرائے گئے ہیں اور بعض نے چونکہ ان کو بھی لیلۃ الاسراء کے ذیل میں روایت کیا، پھر اہل سیر نے ان واقعات و مشاہدات کو بھی جسمانی لیلۃ الاسراء والمعراج کے ضمن میں نقل کر دیا ہے، حالانکہ ان کا تعلق اسراء رات منامی و روحانی کی راتوں سے تھا، اس لئے محققین اہل سیر نے ان کو اس کے ساتھ ذکر نہیں کیا، اور ہم بھی صرف جسمانی واقعہ اسراء و معراج ہی پر اکتفا کریں گے (جس میں نماز کی فرضیت ہوئی ہے اور اس محل و مقام کے مناسب ہے) ان شاء اللہ تعالیٰ وہ بہ نستعین!

باب کیف فرصت الصلوۃ فی الاسراء وقال ابن عباس حدثنی ابو سفیان بن حرب فی حدیث ہر قل فقال یا امرنا یعنی البی صلی اللہ علیہ وسلم بالصلوۃ والصدق والعفاف.

شب معراج میں نماز کس طرح فرض کی گئی حضرت ابن عباسؓ نے کہا۔ مجھ سے ابوسفیان بن حرب نے ہرقل کی حدیث میں بیان کیا کہ وہ یعنی نبی صلی اللہ علیہ وسلم ہمیں نماز اور صدقہ اور پرہیزگاری کا حکم دیتے ہیں

حدثنا یحییٰ بن بکیر قال ثنا اللیث عن یوس عن ابن شہاب عن انس ابن مالک قال کان ابوذر یحدث ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال فرج عن سقف بیتی و انا بمکۃ فنزل جبریل علیہ السلام ففرج صدری ثم غلصہ بماء زمزم ثم جاء بطست من ذهب ممتلئ حکمة و ایماناً فافرغہ فی صدري ثم اطبقہ ثم اخذ بیدی فعرح بی الی السماء فلما جئت الی السماء الدنيا قال جبرئیل علیہ

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) پھر یہ الفاظ بھی کہ ایک رات اپنے بندے کو لے گیا جسمانی سفر پر صریحاً دلالت کرتے ہیں۔

خواب کے سفر یا کشفی سفر کیسے یہ الفاظ کسی طرح موزوں نہیں ہو سکتے، لہذا ہمارے لئے یہ مانے بغیر چارہ نہیں کہ یہ محض ایک روحانی تجربہ نہ تھا بلکہ ایک جسمانی سفر اور یعنی مشاہدہ تھا جو اللہ تعالیٰ نے محمد ﷺ کو کرایا۔

مولانا آزاد نے ترجمان القرآن ۲۳۶۹ میں سلف و خلف کے خلاف یہ صورت بھی ہے کہ حضور اکرم ﷺ کو معراج کے سارے حالات کا مشاہدہ ایسی حالت میں کرایا گیا کہ آپ نہ سوتے تھے نہ جاگتے تھے، اور اس کے استدلال میں صحیحین کی حدیث کے یہ الفاظ پیش کر دیئے ہیں کہ اس وقت میں ایسی حالت میں تھا کہ نہ سوتا تھا نہ جاگتا تھا بیس السائم والیقظان آپ نے نہ سوتا تھا کہ اس سے معلوم ہو گیا کہ اس معاملہ کو نہ تو ایسا معاملہ قرار دے سکتے ہیں جیسا ہمیں جاگتے میں پیش آیا کرتا ہے نہ ایسا جیسا سوتے میں دیکھا کرتے ہیں ورنہ دونوں حالتوں میں سے ایک مختلف قسم کی حالت تھی، اور ہماری تعبیرات میں اس کے لئے کوئی تعبیر نہیں ہے حالانکہ تمام محدثین نے حدیث مذکورہ کی تشریح میں تصریح کر دی ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے اپنی یہ کیفیت سفر معراج سے قبل بیان کی ہے۔ خود سفر اسراء و معراج یا اس کے مشاہدات کی حالت کے بارے میں نہیں فرمائی، اور جو لوگ معراج جسمانی یا اس کے بحالت بیداری ہونے سے منکر ہیں، وہی اس ابتدائی جملہ سے فائدہ اٹھانے کی سعی کر سکتے ہیں، پھر اگے مولانا آزاد نے حضرت ابن عباسؓ کا ارشاد رؤیایا عین ارہسا کو پیش کر کے مزید لکھا کہ اس ارشاد نے تو سارا مسئلہ ہی حل کر دیا اور وہ حقیقت آشکارا ہوگی جس کی طرف ابھی ہم اشارہ کر چکے ہیں، یعنی جو کچھ پیش آیا تھا تو رؤیا، لیکن کیسے رؤیا؟ ویسے ہی رؤیا جیسے عالم خواب میں ہم دیکھا کرتے ہیں، نہیں، رؤیا میں ایسی رؤیا جس میں آنکھیں غافل نہیں ہوں، بیدار ہوتی ہے، جو کچھ دیکھا جاتا ہے وہ ایسا ہوتا ہے، یہ کہ جیسے آنکھوں سے دیکھا جا رہا ہے۔

حضرت ابن عباسؓ کے ارشاد مذکور کا مطلب اکابر علماء امت محمدیہ نے کیا سمجھا اور مولانا آزاد نے اس کے برخلاف کیا سمجھا اور سمجھانے کی کوشش؟ غالباً متن و وضاحت نہیں ہے، معراج اعظم کے پورے واقعہ کو خیر و بیداری کی درمیانی حالت کا قصہ قرار دینا ہمارے نزدیک نقل و عقل دونوں کے خلاف ہے کیا کوئی عقل بھی بدور کر سکتی ہے کہ بغیر قلم بیداری کے حضور ﷺ کے قلب مبارک کا شوق بھی ہوا۔ اور مسجد اقصیٰ پہنچ کر انبیاء علیہم السلام کی امت صلوٰۃ بھی فرمائی اور آسمانوں کا سفر بھی فرمایا، فرضیت نماز کا حکم و خواتیم سورہ بقرہ کی آیات کا تحفہ بھی لے لے، وہاں پر پھر مسجد میں میزاد فرمائی، ورنہ سارے قافلوں کا حال دیکھتے ہوئے مکہ معظمہ بھی تشریف لے آئے، اور یہ سب گویا صرف ایک خوب کے معنی مشاہدات تھے، اور حقیقت جسمانی طور پر نہ نہیں گئے نہ آئے، اس سے زیادہ یہاں کچھ لکھنا بے ضرورت ہے۔ مؤلف

السلام لخازن السماء افتح قال من هذا قال هذا جبریل قال هل معك احد قال نعم معی محمد فقال
 ء ارسل اليه قال نعم فلما فتح علونا السماء الدنيا فاذا رجل قاعد على يمينه اسودة و على يساره
 اسودة اذا نظر قبل يمينه ضحك و اذا نظر قبل شماله بكى فقال مرحباً بالنبي الصالح والابن الصالح
 قلت لجبریل من هذا قال هذا ادم و هذه الاسودة عن يمينه و شماله نسلم بنیه فاهل اليمين منهم اهل
 الجنة والاسودة التي عن شماله اهل النار فاذا نظر عن يمينه ضحك و اذا نظر قبل شماله بكى حتى
 عرج بي الى السماء الثانية فقال لخازنها افتح فقال له حارنها مثل ما قال الاول ففتح قال انس فدكر
 انه وجد في السموات ادم و ادريس و موسى و عيسى و ابراهيم ولم يثبت كيف منازلهم غير انه ذكر
 انه و حداد في السماء الدنيا و ابراهيم في السماء السادسة قال انس فلما مر جبریل عليه السلام
 بالنبي صلى الله عليه وسلم بادريس قال مرحباً بالنبي الصالح والاح الصالح فقلت من هذا قال هذا
 ادريس ثم مرت موسى فقال مرحباً بالنبي الصالح والاح الصالح فقلت من هذا قال هذا موسى ثم
 مرت عيسى فقال مرحباً بالنبي الصالح والاح الصالح فقلت هذا قال هذا عيسى ثم مرت بابراهيم
 قال ابن شهاب فاحسب ان احرم ان ابن عباس و اباحبة الانصاري كانا يقولان قال النبي صلى الله عليه
 وسلم ثم عرج بي حتى ظهرت لمساوي اسمع فيه صريف الاقلام قال ابن حزم و انس بن مالك قال
 النبي صلى الله عليه وسلم ففرص الله عز وجل على امتي خمسين صلوة فرجعت بذلك حتى مرت
 على موسى فقال مافرص الله لك على امتك قلت فرص خمسين صلوة قال فارجع الى ربك فان
 امتك لا تطيق فرجعت فوضع شطرها فرجعت الى موسى قلت وضع شطرها فقال راجع ربك فان
 امتك لا تطيق ذلك فرجعت فوضع شطرها فرجعت اليه فقال ارجع الى ربك فان امتك لا تطيق
 ذلك فرجعت فقال هي خمس و هي خمسون لا يبدل القول الذي فرجعت الى موسى فقال راجع
 ربك فقلت استحييت من ربي ثم اسطق بي حتى انتهى بي الى السدرة المنتهى و غشيها الوان

لا ادري ما هي ثم ادخلت الجنة فاذا فيها حبال اللؤلؤ و اذا تراها المسك

ترجمہ: - تخلی بن بکر، لیث، یونس، ابن شہاب، انس بن مالک سے روایت کرتے ہیں، کہ ابو ذر بیان کیا کرتے تھے، کہ رسول خدا ﷺ
 نے فرمایا (ایک شب) میرے گھر کی چھت پھٹ گئی۔ اور میں مکہ میں تھا، پھر جبرائیل علیہ السلام اترے، اور انہوں نے میرے سینہ کو چاک
 کیا، پھر اسے زم زم کے پانی سے دھویا، پھر ایک طشت سونے کا حکمت و ایمان سے بھرا ہوا لے۔ اور اسے میرے سینہ میں ڈال دیا، پھر سینہ کو
 بند کر دیا، اس کے بعد میرا ہاتھ پکڑیا، اور مجھے آسمان پر چڑھالے گئے جب میں دنیا کے آسمان پر پہنچا تو جبرائیل علیہ السلام نے آسمان کے
 داروغہ سے کہا کہ (دروازہ) کھول دے۔ اُس نے کہا کون ہے، وہ بولے جبریل علیہ السلام ہے، پھر اس نے کہا، کیا تمہارے ساتھ کوئی (اور
 بھی) ہے جبریل نے کہا، ہاں امیرے ہمراہ محمد ہیں، اس نے کہا، کیا وہ بلائے گئے تھے، جبریل نے کہا ہاں! جب دروازہ کھول دیا گیا، تو ہم
 آسمان دنیا کے اوپر چڑھے، یکا یک ایک ایسے شخص پر (نظر پڑی) جو بیٹھا ہوا تھا، اس کے داہنے جانب کچھ پر چھائیاں، اور اس کے بائیں
 جانب (بھی) کچھ پر چھائیاں تھیں، جب وہ اپنی داہنی جانب دیکھتے تو ہنس دیتے، اور جب بائیں طرف دیکھتے تو رو دیتے تھے، انہوں نے
 (مجھے دیکھ کر) کہا کہ مرحبا یا انسی الصالح والابن الصالح میں نے جبریل سے پوچھا کہ یہ کون ہیں، انہوں نے کہا، یہ آدم ہیں

اور یہ لوگ اُن کے داہنے اور بائیں ان کی اولاد کی روچیں ہیں، داہنی جانب جنت والے ہیں اور بائیں جانب دوزخ والے، اسی سبب سے جب وہ اپنی داہنی طرف نظر کرتے ہیں تو فس دیتے ہیں اور جب بائیں طرف دیکھتے ہیں تو رونے لگتے ہیں، یہاں تک کہ مجھے دوسرے آسمان تک لے گئے اور اس کے داروغہ سے کہا کہ (دروازہ) کھول دے، تو داروغہ نے اس قسم کی گفتگو کی جیسی پہلے نے کی تھی، پھر (دروازہ) کھول دیا گیا حضرت انسؓ کہتے ہیں، پھر ابو ذرؓ نے ذکر کیا، کہ آپ نے آسمانوں میں حضرت آدم، اور ادریس اور موسیٰ اور عیسیٰ اور ابراہیم (علیہم السلام) کو پایا۔ اور یہ نہیں بیان کیا، کہ ان کی منزل کس طرح ہیں، سو اس کے کہ انہوں نے ذکر کیا ہے، کہ آدم کو آسمان دنیا میں۔ اور ابراہیم علیہ السلام کو چھٹے آسمان میں پایا۔ حضرت انسؓ کہتے ہیں، پھر جب جبریل علیہ السلام حضور ﷺ کو لے کر حضرت ادریسؑ کے پاس سے گزرے تو انہوں نے کہا۔ مرحلاً بالنبی الصالح والاح الصالح (آپ فرماتے ہیں) میں نے (جبریل سے) پوچھا کہ یہ کون ہیں؟ جبریل نے کہا یہ ادریسؑ ہیں، پھر میں موسیٰ کے پاس گزرا، تو انہوں نے (مجھے دیکھ کر) کہا مرحلاً بالنبی الصالح والاح الصالح، میں نے (جبریل سے) پوچھا یہ کون ہیں؟ جبریل نے کہا، یہ موسیٰ ہیں، پھر میں عیسیٰ کے پاس سے گزرا تو انہوں نے کہا مرحلاً بالنبی الصالح والاح الصالح، میں نے (جبریل سے) پوچھا یہ کون ہیں؟ جبریل نے کہا یہ عیسیٰ ہیں، پھر میں ابراہیم کے پاس سے گزرا۔ تو انہوں نے کہا مرحلاً بالنبی الصالح والابن الصالح میں نے پوچھا یہ کون ہیں؟ جبریل نے کہا یہ ابراہیمؑ ہیں، ابن شہاب کہتے ہیں کہ مجھے ابن حزم نے خبر دی کہ ابن عباس اور ابو جہ انصاری کہتے ہیں کہ حضور ﷺ نے فرمایا، پھر مجھے اور اوپر چڑھایا گیا، یہاں تک کہ میں ایک ایسے بلند مقام میں پہنچا، جہاں (فرشتوں کے) قلموں کی (کشش کی) آواز میں نے سنی، ابن حزم اور انس بن مالکؓ کہتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا پھر اللہ تعالیٰ نے میری امت پر پچاس نمازیں فرض کیں، جب میں یہ فریضہ لے کر لوٹا اور موسیٰ علیہ السلام پر گزرا تو موسیٰ علیہ السلام نے کہا اللہ نے آپ کے لئے آپ کی امت پر کیا فرض کیا میں نے کہا کہ پچاس نمازیں فرض کی ہیں۔ انہوں نے (یہ سن کر) کہا کہ اپنے رب کے پاس لوٹ جائیے اس لئے کہ آپ کی امت (اس قدر عبادت کی) طاقت نہیں رکھتی، تب میں لوٹ گیا تو اللہ نے اس کا ایک حصہ معاف کر دیا، پھر میں موسیٰ علیہ السلام کے پاس لوٹ کر آیا اور کہا کہ اللہ نے اس کا ایک حصہ معاف کر دیا۔ حضرت موسیٰ نے پھر وہی کہا کہ اپنے پروردگار سے رجوع کیجئے، کیونکہ آپ کی امت اس کی بھی طاقت نہیں رکھتی، پھر میں نے رجوع کیا، تو اللہ تعالیٰ نے اس کا ایک حصہ اور معاف کر دیا، پھر میں اُن کے پاس لوٹ کر آیا (اور بیان کیا) تو وہ بولے کہ آپ اپنے پروردگار کے پاس لوٹ جائیے کیونکہ آپ کی امت (اس کی بھی) طاقت نہیں رکھتی، چنانچہ پھر میں نے اللہ تعالیٰ سے رجوع کیا، تو اللہ تعالیٰ نے فرمایا، کہ اچھا (اب) یہ پانچ نمازیں (رکھی جائیں) ہیں، اور یہ (درحقیقت باعتبار ثواب کے) پچاس ہیں، میرے ہاں بات بدلی نہیں جاتی، پھر میں موسیٰ کے پاس لوٹ کر آیا۔ انہوں نے کہا، پھر اپنے پروردگار سے رجوع کیجئے، میں نے کہا (اب) مجھے اپنے پروردگار سے (بار بار کہتے ہوئے) شرم آتی ہے، پھر مجھے روانہ کیا گیا۔ یہاں تک کہ میں سدرۃ المنتہی پہنچا یا گیا۔ اور اس پر بہت سے رنگ چھارے تھے، میں نہ سمجھا کہ یہ کیا ہیں، پھر میں جنت میں داخل ہو گیا، تو (کیا دیکھتا ہوں کہ) اس میں موتی کی نڑیاں ہیں اور اس کی مٹی مشک ہے۔

تشریح! امام بخاری نے اسراء و معراج سے متعلق گیارہ جگہ روایات ذکر کی ہیں، سب سے پہلی یہ حدیث الباب ہے جو کسی قدر مختصر ہے اور ۲۲۱ میں بھی ایسی ہی ہے ۲۵۵ و ۲۵۶ میں کسی قدر مفصل ہے، ۲۸۱ و ۲۸۲ و ۲۸۳ و ۲۸۴ و ۲۸۵ و ۲۸۶ و ۲۸۷ و ۲۸۸ (باب المعراج) اور ۱۱۲۰ (کتاب التوحید) میں سب سے زیادہ تفصیل ہے۔

ص ۱۱۲۰ اولیٰ مفصل روایت شریک میں اگرچہ محدثین نے کلام کیا ہے، مگر جن وجود سے کلام ہوا ہے، ان کے شافی جوابات حافظ ابن حجر وغیرہ نے دیدئے ہیں، اور اس امر سے بھی اس کی صحت و اہمیت ہماری نظر میں زیادہ ہے کہ حافظ ابن قیمؒ نے اُن کی بنا پر دنو و تدلی کو

حضرت حق جل و علا سے متعلق اور شبِ معراج میں مانا ہے۔ جبکہ وہ سورہٴ نجم کے دنو و تلی کو حضرت جبریل علیہ السلام سے متعلق اور ارضی واقعہ بتاتے ہیں، ہمارے حضرت شاہ صاحب علامہ کشمیریؒ نے اس کو بھی واقعہ معراج سے متعلق ہونے کو رائج قرار دیا ہے، اور آپ نے آیات سورہٴ نجم سے ہی معراج میں رویت یعنی کا بھی اثبات کیا ہے، ہم آپ کی اس تحقیق کو آخر میں رویت کی بحث میں ذکر کریں گے، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

ترتیب واقعات معراج!

احادیث و آثار متعلقہ معراج میں واقعات کی ترتیب مختلف ملتی ہے، اسی لئے کتب سیرت میں بھی وہ اختلاف آگیا ہے، ہم نے خصوصیت سے بخاری و مسلم کی روایات کے پیش نظر جو ترتیب رائج سمجھی ہے۔ اسی کے مطابق واقعات کو یہاں ذکر کرتے ہیں۔ واللہ الموفق للصواب والسداد۔

تفصیل واقعات معراج!

(۱) شق سقف البیت :- رسول اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ قیام مکہ معظمہ کے زمانہ میں (شبِ اسراء و معراج میں) میرے گھر کی چھت کھلی اور حضرت جبریل علیہ السلام اس میں سے اترے، (بخاری ۵۰)۔

شق صدر مبارک! حضرت جبریل علیہ السلام آپ کو گھر سے بیت اللہ شریف کے پاس حطیم میں لے گئے، جہاں آپ کے چچا حمزہ اور چچا

سہ حافظ بن خیر نے لکھا۔ اس میں حکمت یہ تھی کہ حضرت جبرائیل علیہ السلام کو یکہ رگی اور براہ راست آسمان سے حضور علیہ السلام تک پہنچنا تھا، تاکہ دوسرے طریق سے پہنچنے میں ملاقات و مناجات کی تاخیر واقع نہ ہو اور اس مرحلہ بھی اشارہ تھا کہ حضور علیہ السلام کی یہ طہی بے قدر و قیمت و مبعود ہوئی ہے۔ اور اس طرف بھی اشارہ کیا کہ آپ کو اپنی طرف سے معذور کرانا ہے۔

یہ بھی حتم ہے کہ اس طرح آنے کا راز آئندہ پیش آنے والے واقعہ شق صدر کی تمہید ہو گا۔ حضرت جبریل علیہ السلام نے آپ کو اپنے خصوصی معاملہ لطف و کرم کی توقع داتے ہوئے آپ کی دل جمعی و تقویت قلب کے لئے یہ دکھلادیا کہ جس طرح چھت پھٹ کر فوراً متصل و رپنی، صلی حالت پر ہوگئی، اسی طرح آپ کے شق صدر کی صورت بھی پیش آئے گی، و اللہ تعالیٰ علم (فتح ۱۳/۱)۔

تحقیق مینی نے لکھا۔ درمیان چھت سے فرشتوں کے داخل ہونے اور روازہ سے داخل ہونے کی حکمت یہ تھی کہ جس بارے میں وہ آئے تھے، اس کی صحت و صداقت دل میں چھی طرح اتر جائے۔ (عمدہ ۱۹۸/۲)

حضرت تھانوی نے یہ حکمت لکھی کہ ابتداً، مہربانی سے حضور ﷺ کو معلوم ہو جائے کہ میرے ساتھ کوئی خارق عادت معجزہ ہونے والا ہے۔ (نشر الطیب)

۲۔ حدیث مسلم شریف میں ہے۔ انبت فبطقوا لی الی دمدم (فرشتے میرے پاس آئے اور مجھے رزمین طرف لے گئے)۔

دوسری حدیث میں ہے کہ شبِ اسراء میں آپ کے پاس تین فرشتے، بخاری شریف ۵۰۴ (ماہ کس اسنی صلی اللہ علیہ وسلم تمام عیبہ ولا یدام قللہ) میں ہے کہ شبِ اسراء میں وحی سے قبل تین نفر آپ کے پاس آئے، اور سب آپ سے متعارف ہوئے اس وقت اتنی ہی بات ہوئی، پھر دوسری بار ایک رات میں وہ سب آئے اور آپ سے متعلق امور کا اصرار ہو جہنم مع عروج ساء حضرت جبریل علیہ السلام کے ذمہ ہو۔ (قولہ جبرائیل ثم عرج بہ لی السماء)

حافظ ابن خیر نے لکھا ہے۔ یہ تینوں فرشتے تھے مگر مجھے ان کے ناموں کی تحقیق نہ ہو سکی (فتح الباری ۵/۶۳) دوسری جگہ لکھا۔ مجھے ان تینوں کے نام صراحت سے نہیں ملے، لیکن وہ فرشتوں میں سے تھے، اور غالباً یہ فرشتے وہی تھے جن کا ذکر اوّل کتاب الامتصام (بخاری ۱۰۸۱) کی حدیث جابرؓ میں گزر چکا ہے جس میں فرشتوں کے آنے کا ذکر ہے، میں نے وہاں واضح کیا تھا کہ ان فرشتوں میں جبرائیل و میکائیل تھے، بطورنی کی حدیث لسن سے بھی معلوم ہوا کہ ایک بار حضرت جبرائیل و میکائیل آئے اور بات کر کے چلے گئے، پھر دوسری بار تین فرشتے آئے اور انہوں نے حضور علیہ السلام کو پشت کے بل لٹایا (فتح ۳۶۸)

تحقیق مینی نے لکھا۔ وہ تینوں فرشتے میرے نزدیک جبرائیل، میکائیل و اسرافیل تھے، کیونکہ میں نے بہت سی کتابوں میں جو خاص طور سے واقعہ معراج پر لکھی گئی ہیں، دیکھا کہ وہ تینوں فرشتے برقی لیکر حضور اکرم علیہ السلام کے پاس اترے تھے (عمدہ ۱۶/۱۶)

۳۔ اپنی تفصیل سے معلوم ہوا کہ شریک کی دونوں روایات بخاری میں جو تین نفر کے آنے کا ذکر ہے اس میں بھی وہ منفرد نہیں ہیں، اور حافظ نے حدیث جابرؓ سے اس کی تائید پیش کر دی ہے، جس طرح حافظ نے دوسرے محدثین کے تفریق شریک بالروایۃ پر لکھا کہ ان کے دعوائے فرد میں نظر ہے کیونکہ شریک کی موافقت کثیر بن خنیس نے نہ ہے اور اس روایت کی تخریج سعید بن یحییٰ بن سعید الاسوی (مسنن ۲۳۹) تہذیب ۹۷ نے کتاب المغازی میں اپنے طریق سے کی ہے (فتح الباری ۱۲/۳۹)۔

زاد بھائی جعفر بن ابی طاب سورہ ہے تھے، چونکہ اس وقت آپ پر نیند کا اثر تھا، آپ بھی ان دونوں کے بیچ میں لیٹ گئے اور آنکھ مگ گئی، لیکن آپ کی آنکھیں سوتی تھیں اور دل جاگتا تھا۔ (فتح الباری و نسائی)

حضرت جبرائیل علیہ السلام آپ کو بیدار کر کے چاہ زمزم کے پاس لے گئے اور آپ کا سینہ مبارک اوپر سے اسفل نطن تک چاک کیا، قصب مبارک نکال کر سونے کے طشت میں رکھ کر آب زمزم سے دھویا، پھر ایک اور طشت میں رکھا جو ایمان و حکمت سے معمور تھا اور قلب مبارک کو پوری طرح ایمان و حکمت اور اس کے نور سے بھر دیا، پھر اس کے اصل مقام میں رکھ کر سینہ مبارک کو برابر کر دیا (بخاری و نسائی و فتح الباری)۔ حافظ ابن حجر نے لکھا۔ شق صدر کا وقوع اگرچہ پانچ بار مروی ہے مگر صیح ثبوت چار بار ہی کا ہے، اول بچپن کے زمانہ کا حضرت حلیمہؓ کے پاس (۳-۵ سال کی عمر میں) جس میں علقہ (دم غلیظ جو قلب کے اندر ام المفسد و اصل المعاصی ہوتا ہے) نکال دیا گیا اور فرمایا گیا کہ یہ شیطان کا حصہ تھا، چنانچہ آپ کا زمانہ طفولیت بھی اکمل احوال پر گزرا اور آپ اثرات شیطانیہ سے محفوظ رہے۔ دوسرا شق دس سال کی عمر میں ہوا، تیسرا بعثت کے وقت (چالیس سال کی عمر میں) جبکہ حضرت جبرائیل علیہ السلام غار حرا میں وحی لائے تھے، چوتھا یہ شب معراج کا تھا، تاکہ آپ کے اندر اس رات میں پیش آنے والے امور کے مشاہدہ اور مناجات خداوندی کے لئے استعداد پیدا ہو سکے (پانچواں بیس سال کی عمر والا واقعہ محدثین و ارباب سیر کے نزدیک ثابت نہیں ہے)

حافظ ابن قیم نے اسباب شرح صدر حسی و معنی کا بیان پوری تفصیل سے زاد المعاد میں کیا ہے، جو قابل مطالعہ ہے (فتح الباری ۳/۱۳۲، فتح الملہم ۱/۳۲۲)۔

شق صدر اور سیرۃ النبی!

حضرت علامہ مولانا محمد بدر عالم صاحب نے ترجمان السنۃ جلد چہارم ۱۵۹ھ میں لیلۃ المعراج میں شق صدر کے عنوان سے دو حدیث ذکر کی ہیں، پہلی بحوالہ مشکوٰۃ ۵۲۶ جو بخاری شریف باب المعراج (ص ۵۳۸) کی طویل حدیث کا ٹکڑا ہے۔ دوسری بخاری ۲۲۱ کی ہے۔ تیسرے حوالہ کا اضافہ احقر کرتا ہے کہ بخاری شریف ۱۲۰ کی طویل و مفصل حدیث معراج میں اس طرح ہے کہ تین نفر (فرشتے) حضور علیہ السلام کی خدمت میں آئے اور آپ کو اٹھا کر زمزم کے پاس لے گئے، پھر آگے کے کام کی انجام دہی ان تینوں میں سے صرف حضرت جبرائیل سے متعلق ہوئی انہوں نے آپ کے سینہ مبارک کے اوپر کے حصہ سے نیچے تک چاک کر کے اندر کا حصہ خالی کر دیا اور اس کو اپنے ہاتھ سے آب زمزم کے ذریعہ دھویا تا آنکہ آپ کے اندر کا پورا حصہ منقی و مصفی کر دیا، پھر ایک سونے کا طشت لایا گیا جو ایمان و حکمت سے بھرا ہوا تھا۔ اس سے آپ کے صدر مبارک کو حلق مبارک کی رگوں تک بہرہ اندوز کر دیا، پھر اس چاک کو (مثل سابق) بند کر دیا۔ اسکے بعد آپ کو معراج ساوی کرائی گئی۔

یہ تینوں بخاری شریف کی صحیح ترین روایات ہیں۔ جس میں واقعہ شق صدر کی پوری صراحت و تفصیل موجود ہے، لیکن سیرۃ البہنی جلد سوم ۴۸۴ طبع چہارم میں حضرت سید صاحب نے شق صدر یا شرح صدر کے عنوان سے ایک طویل بحث لکھی ہے، جس میں کئی تفردات اختیار کئے ہیں مثلاً۔ (۱) کہار محدثین حافظ ابن حجر وغیرہ نے چار مرتبہ شق صدر کو صحیح و ثابت قرار دیا ہے، مگر سید صاحب نے صرف ایک بار کو صحیح بتلایا یعنی بچپن کے واقعہ کو، حالانکہ دوبار کو تو اکثر محدثین و اہل سیر نے تسلیم کیا ہے، امام بخاریؒ کی تین صریح و صحیح احادیث میں شق صدر کا معراج سے قبل ہونا بھی ذکر ہوا ہے۔

۱۔ ہم نے یہ ترجمہ من بحرہ الی لفتہ کا کیا ہے، کیونکہ نحر سینہ کے اوپر کے حصہ کو کہتے ہیں اور لبتہ سینہ کا وہ حصہ ہے جہاں پر ہر وقت ہے، اہل نعت اور صاحب مجمع البحار و حافظ ابن حجر نے یہی معنی بیان کئے ہیں، مگر محقق مینی نے داؤدی سے لبتہ کے دوسرے معنی عانہ کے بھی نقل کئے اور محدث ابن التین نے بھی اسکو ترجیح دی ہے بظاہر اس لئے کہ یہ معنی دوسری روایات سے زیادہ مطابق ہوگا، یعنی اوپری سینہ سے بیڑو کے مقام تک چاک کیا گیا (عمدہ ۱/۲۵) مطبوعہ حاشیہ بخاری ۱۲۰ھ میں وھوالا شہہ فی الرد الخ چھپ گیا ہے صحیح وھوالا شہہ وعبہ الرد ہے کمالا تعلی، نیز اس جگہ عمدة القاری کی عبارت بھی ناقص و موہم درج ہوئی ہے۔ مؤلف

(۲) حضرت سید صاحبؒ نے حافظ ابن حجر وغیرہ پر یہ ریمارک بھی کیا کہ یہ حضرات ہر اختلاف روایت کو ایک نیا واقعہ تسلیم کر کے مختلف روایتوں میں توفیق و تطبیق کی کوشش کرتے ہیں (۳/۳۸۵) حافظ ابن حجر وغیرہ اکابر محدثین کے متعلق ایسی کئی بات کہنا ہمارے نزدیک حضرت سید صاحبؒ کی شان تحقیق سے نہایت بعید ہے۔

(۳) مسلم شریف میں ذکر شدہ بچپن کے واقعہ شق صدر کو حماد بن سلمہ کے سوء حفظ کا نتیجہ قرار دے کر مجروح کر دیا۔

(۴) معراج میں شق صدر کو تسلیم کرتے ہوئے اسے روحانی عالم کا واقعہ قرار دیا۔

(۵) شق صدر کی ضعیف روایتیں یہ عنوان قائم کر کے بے ضرورت بہت سی روایتیں غیر صحاح ستہ کی پیش کر کے ان کے روایات و متون میں کلام کیا ہے جس سے خواہ مخواہ صحیح و ثابت واقعہ کی صحت بھی ناظرین کے قلوب میں مشکوک و مشتبہ ہو جاتی ہے۔

(۶) شق صدر کی صحیح کیفیت کا عنوان قائم کر کے بخاری، مسلم و نسائی سے قوی روایت نقل کی، تو اسی کے ساتھ شق صدر کی حقیقت کے عنوان سے علمائے ظاہر و صوفیائے حقیقت میں اختلاف نمایاں کر دیا، پھر لکھا کہ ہمارے نزدیک صحیح اصطلاح شرح صدر ہے جس کا دوسرا نام علم لدنی ہے اور آیت الم نشرح وغیرہ سے اس کی تائید پیش کی، ہمارے نزدیک حضرت سید صاحبؒ نور اللہ مرقدہؒ سے ان تفردات میں لغزش ہوئی ہے، اور شق صدر کو شرح صدر و علم لدنی پر پوری طرح سے منطبق کر دینا تو کسی طرح بھی صحیح نہیں ہو سکتا، حضرت علامہ عثمانیؒ نے الم نشرح لک صدرک کے تفسیری فوائد میں لکھا:۔

کیا ہم نے آپؐ کا سینہ نہیں کھول دیا کہ اس میں علوم و معارف کے سمندر اُتار دیئے، اور لوازم نبوت و فرائض رسالت برداشت کرنے کو بہت بڑا وسیع حوصلہ دیا کہ بے شمار دشمنوں کی عداوت اور مخالفوں کی مزاحمت سے گھبرانے نہ پائیں (تنبیہ) احادیث دیر سے ثابت ہے کہ ظاہری طور پر بھی فرشتوں نے متعدد مرتبہ آپؐ کا سینہ چاک کیا، لیکن مدلول آیت کا بظاہر وہ معلوم نہیں ہوتا۔ واللہ اعلم۔

حضرت العلامة المحمد صاحب التفسیر المنظرؒ نے آیہ الم نشرح کی تفسیر میں لکھا: ہم نے آپؐ کا سینہ کھول دیا، کہ اس میں ایسا ہیے علوم حق اور معارف دیدہ مبہرہ، نور اللہ مانگئے، جن تک عقل عقلا کی رسائی ممکن نہیں ہے، نیز اس میں توجہ حضور نامہ علی اللہ کو ضرورت دعوت تبلیغ کے لئے توجہ الی الخلق کے ساتھ جمع کر دیا، جو مرتبہ نزول کی چیز ہے، لہذا حالت نزول میں بھی آپؐ کو فی الحقیقت انقطاع عن اللہ نہ ہوگا، جس سے آپؐ کا دل غمگین ہو اس کے بعد لکھا کہ حضور اکرم ﷺ کے لئے شرح صدر کا وقوع ظاہری صورت میں بھی دوبارہ ہوا ہے ایک مرتبہ بچپن میں جس کی روایت مسلم شریف میں ہے، اور دوسری مرتبہ شب معراج میں، جسکی روایت بخاری و مسلم میں ہے، (تفسیر مظہری ۱۰/۱۹۰) اس سے معلوم ہوا کہ شرح صدر کی ایک صورت شق صدر والی بھی ہے، مگر یہ مدلول آیت کا نہیں، جس طرح شق صدر ثابت بالا احادیث کا مدلول صرف معنوی شرح صدر نہیں ہے۔

غرض آیت شرح صدر اور احادیث شق صدر دونوں کے مدلول الگ الگ ہیں۔ اور صاحب ترجمان المستند نے اس بارے میں جو نقد صاحب سیرۃ النبیؐ پر کیا ہے، وہ بجا و درست ہے، والحق احق ان یقال۔

۱۔ حضرت سید صاحبؒ کے جن تفردات اور طرز تحقیق پر نقد کیا گیا ہے، ہمارا ذاتی خیال یہ ہے کہ انہوں نے اس کے بڑے حصہ سے رجوع فرمایا تھا، اور ایک بار ان کا رجوع معارف میں شائع بھی ہو گیا تھا، مگر یہ ادارہ ادارہ مصنفین اعظم گڑھ کی بڑی فروگزاشت ہے کہ ان کے رجوع کے مطابق تالیفات میں اصلاح کی اور ناسکوان کی تالیفات کے ساتھ شائع کیا،

ایسی صورت میں حضرتؒ کی کسی سابق تحقیق پر نقد طعن ہوتا ہے تو اس سے دل کو تکلیف ہوتی ہے، خصوصاً اس لئے کہ قائم الحروف کو حضرت سید صاحبؒ سے ان کی گراں قدر علمی خدمات کی وجہ سے مجلس علمی ڈائجمل ہی کے زمانہ سے قطعی تعلق رہا ہے اور ایک عرصہ تک یہ سچی و تمنا بھی رہی کہ وہ اپنے تفردات سے رجوع فرمائیں، پھر رجوع کی خبر ایک محترم کے نجی خط سے ملی اور معارف میں بھی شائع ہوا تو نہایت مسرت ہوئی پھر آخری زندگی میں حضرت تقاضوی قدس سرہ سے جوں جوں موصوف کا تعلق و استفادہ ہوتا گیا، ان کے خیالات میں حریت تبدیلی ہوتی گئی اور موصوف کی وفات سے صرف ایک ہفتہ قبل (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

انکارِ شق صدر کا بطلان! حافظ ابن حجرؒ نے باب المعراج والی حدیث بخاری کے الفاظ فشق ما بین هذه الى هذه کے تحت لکھا۔ بعض لوگوں نے شبِ معراج کے شق صدر کا انکار کیا ہے اور کہا کہ یہ صرف بچپن کے زمانہ میں بنی سعد کے یہاں ہوا تھا، لیکن یہ انکار درست نہیں، کیونکہ روایاتِ شق صدر کا تو ارد ہوا ہے، اور اس کے سوا بعثت کے وقت بھی شق صدر ہوا ہے جیسا کہ ابو نعیم نے دلائل میں اس کی تخریج کی ہے، اور ہر بار کے شق صدر کی الگ حکمت ہے، اول کی حکمت تو خود مسلم شریف کی روایت ہی میں مذکور ہے کہ آپ کے اندر سے شیطان کا حصہ نکال دیا گیا، جس کی وجہ سے آپ کی زمانہ طفولیت ہی سے اکمل احوال عصمت پر نشوونما ہوئی اور شیطانی اثرات سے محفوظ رہے، پھر بعثت کے وقت جو شق صدر ہوا وہ آپ کے اکرام میں زیادتی کیلئے تھا تا کہ وحی الہی کو قلبِ قوی کے ساتھ اکمل احوالِ تطہیر میں قبول کریں پھر معراجِ سماوی کے وقت اس لئے شق صدر ہوا کہ آپ مناجاتِ الہی کے واسطے تیار ہو سکیں، اور ممکن ہے انفرجِ سقفِ بیعت کی حکمت بھی اس طرف اشارہ کرنا ہو کہ اس کے بعد آپ کا شق صدر ہوگا اور وہ بھی سقف کی طرح بغیر معالجہ و ضرر کے اصل حالت پر جو جائے گا، آگے حافظ نے لکھا کہ جو بھی رقی عادت امور روایاتِ صحیحہ سے ثابت ہیں شق صدر، دل کا سینہ سے نکالنا وغیرہ، ان کو اسی طرح تسلیم کر لینا واجب و ضروری ہے اور ان کو حقیقی معانی و مطالب سے پھیرنا صحیح نہیں، کیونکہ قدرتِ الہیہ سے یہ سب کچھ ہو سکتا ہے اور اسکے لحاظ سے کوئی امر بھی محال و ناممکن نہیں ہے، اسی لئے علامہ قرطبیؒ نے بھی ائمہم میں لکھا کہ شبِ معراج کے شق صدر کا انکار ناقابلِ التفات ہے کیونکہ اس کے روایت کرنے والے سب مشاہیر ثقہ ہیں، پھر وہی لکھا جو ہم ذکر کر چکے ہیں (فتح الباری ۱۴۲/۷)۔

دوسری جگہ کتاب التوحید بخاریؒ والی حدیث پر حافظ نے لکھا کہ منکرین شق صدر کا رد میں پہلے کر چکا ہوں اور یہ بھی بیان کر چکا ہوں کہ اس کا ثبوت روایتِ شریک کے علاوہ بھی صحیحین میں حدیثِ ابی ذرؓ سے ہے، اور یہ کہ شق صدر کا وقوع بعثت کے موقع پر بھی ہوا ہے جیسا کہ ابو داؤد و طیالسی نے اپنی مسند میں اور ابو نعیم و بیہقی نے دلائل النبوة میں روایت کیا ہے، نیز شق صدر مبارک کا وقوع حضور اکرم ﷺ کی دس سال کی عمر میں بھی حدیثِ ابی ہریرہؓ سے ثابت ہوا ہے۔ یہ روایت عبد اللہ بن احمد کی زیاداتِ المسند میں ہے۔

شفا میں یہ بھی ہے کہ حضرت جبرئیل علیہ السلام نے قلب مبارک کو دھویا تو فرمایا کہ یہ قلب سدید ہے جس میں دیکھنے والی دو آنکھیں اور سننے والے دو کان ہیں۔ (فتح الباری ۱۳/۳۶۹)

محقق عینیؒ نے بھی عمدہ ۱۷۱/۲۵ میں اسی طرح منکرین شق صدر کا رد کیا ہے۔ (نیز ملاحظہ ہو فتح الملہم ۳۲۲/۳ اور جہاں المسند ۱۵۹/۳) ظاہر ہے ایسے کبار محققین و متقنین فی الحدیث کے اثباتِ شق صدر کے بعد انکار و تاویل کی کیا حیثیت رہ جاتی ہے اور سیرۃ النبیؐ ایسی بلند پایہ معیاری و تحقیق کتاب میں اس قسم کی غلطیوں کا باقی رہ جانا اور برابر چھپتے رہنا نہایت تکلیف دہ امر ہے۔

رحمۃ للعالمین (مصنفہ قاضی محمد سلیمان صاحب منصور پوریؒ) اور قصص القرآن میں شق صدر پر بحث و تحقیق نہیں کی گئی۔

(۳) رکوبِ براق! حافظ ابن حجرؒ نے ثم اتبت بدابة دون البغل وفوق الحمار (بخاری) کی شرح میں لکھا:۔ براق، مشتق ہے بریق سے، کیونکہ اس کا رنگ سفید تھا، یا برق سے کہ اس کے وصفِ سرعت و سیر کی طرف اشارہ ہے (یعنی وہ برق رفتار تھا) یا براق سے لیا گیا، کیونکہ شاة براق وہ ہوتی ہے، جس کی سفید اون میں کچھ سیاہ حصہ بھی ہوتا ہے اور وہ باوجود اس کے بھی سفید بھیڑوں میں شمار ہوتی ہے، دوسرا احتمال یہ بھی ہے کہ یہ لفظ مشتق نہ ہو، بلکہ اسم جامد ہو، براق کے ذریعہ سفر کرانے کی حکمت یہ تھی کہ کسی سواری پر سوار ہو کر جانا مانوس طریقہ ہے

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) جو ملاقاتِ احقر کی ہوئی، اس سے بھی مندرجہ بالا خیال کی تائید و توثیق ہی ہوئی ہے، اس لئے یہ چند سطور اپنے علم و اطمینان کے مطابق حضرت سید صاحب نور اللہ مرقہ کے بارے میں لکھی گئیں، لیکن ظاہر ہے کہ سیرۃ النبیؐ وغیرہ میں جو چیزیں اب تک چھپ رہی ہیں اور برابراں کے تراجم بھی دوسری زبانوں میں چھپ رہے ہیں، ان سے جو غلط فہمی پھیل رہی ہے اس کا ازالہ صحیح گرفت اور نقد ہی سے ہو سکتا ہے۔ جو اہل علم و تحقیق کا حق ہے۔ جزاھم اللہ خیر الجراء مؤلف

چنانچہ بادشاہان دنیا کسی اپنے مخصوص آدمی کو بلا تے ہیں تو اس کیلئے سواری بھیجا کرتے ہیں، ورنہ یہ بھی ممکن تھا کہ حضور علیہ السلام کے لئے طبعی ارض کر کے بلالیا جاتا۔ محقق عینی نے امور مذکورہ کے علاوہ لکھا کہ میرے دل میں فیض الہی سے یہ بات آئی کہ طبعی ارض کی فضیلت میں تو اولیاء کرام بھی شریک ہیں، یہ سواری انبیاء علیہم السلام ہی کے ساتھ مخصوص ہے، جو اپنے سوار کو پلک جھپکتے میں مسافات بعیدہ طے کر ادیتی ہے اور اسکی صورت نہ گھوڑے کی ہے نہ خچر کی، اس لئے کہ ان دونوں کا استعمال خاص طور سے حرب و خوف کی حالت میں بھی ہوا کرتا ہے اور یہ سفر معراج ہر لحاظ سے خیر و سلامتی کا سفر تھا۔

محدث ابن ابی حمزہ نے شریح بخاری میں لکھا:۔ اس سفر مقدس کیلئے براق کی خصوصیت اس لئے تھی کہ اس جنس براق کا آج تک کوئی مالک نہیں ہوا نہ اس کا استعمال کر سکا بخلاف دوسری اجناس دو اب کے کہ لوگ ان کو خریدتے ہیں مالک بنتے ہیں اور ان کا استعمال کرتے ہیں، لہذا ایسی نادور و مخصوص سواری کا آپ کے لئے متعین ہونا آپ کے خصوصی شرف و فضل کو ظاہر کرتا ہے۔

محقق عینی نے اس کو نقل کر کے لکھا:۔ اس سے بظاہر معلوم ہوا کہ حضور علیہ السلام کے سوا دوسرے انبیاء علیہم السلام براق پر سوار نہیں ہوئے، یہی قول ابن دکا ہے۔ مگر یہ روایت ترمذی کے خلاف ہے، جس میں ہے کہ شب اسراء میں زین و لگام کے ساتھ براق پیش ہوا، اس کی شوخی کی وجہ سے حضور علیہ السلام کو اس پر سوار ہونے میں دشواری ہوئی، تو حضرت جبریل علیہ السلام نے اس سے کہا، یہ کیا حرکت ہے؟ واللہ! آج تک حضور سے زیادہ برگزیدہ کوئی بھی تجھ پر سوار نہیں ہوا ہے اس پر وہ عرق ندامت میں شرابور ہو گیا، امام ترمذی نے اس حدیث حسن کو غریب کہا اور محدث ابن حبان نے تصحیح کی، نسائی اور ابن مردویہ کی روایت میں یہ بھی ہے کہ رکوب براق کا شرف حضور علیہ السلام سے پہلے اور انبیاء علیہم السلام کو بھی حاصل ہوا ہے، ایسا ہی مضمون حدیث ابی سعید میں ابن اسحاق کے یہاں بھی ہے یہ بھی مروی ہے کہ حضرت ابراہیم علیہم السلام، حضرت ہاجرہ و حضرت اسماعیل علیہ السلام سے ملنے کیلئے براق ہی پر سوار ہو کر مکہ معظمہ جایا کرتے تھے، کذا فی المعتمد، اور فتح الباری میں بحوالہ مغازی ابن عائد حضرت سعید بن المسیب سے نقل کیا کہ براق ہی وہ سواری تھی جس پر حضرت ابراہیم علیہ السلام حضرت اسماعیل کی ملاقات کو جایا کرتے تھے اور بحوالہ کتاب مکہ للقاکی والا زرقی لکھا کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام براق پر سوار ہو کر حج کے لئے جایا کرتے تھے، اوائل الروض للسهلی سے نقل کیا کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام جب حضرت ہاجرہ و اسماعیل علیہ السلام کو مکہ معظمہ لیکر گئے تھے تو ان کو بھی براق ہی پر سوار کیا تھا۔ حافظ نے لکھا کہ یہ سب آثار اور دوسرے بھی ہیں۔ جن کو ہم نے طوالت کی وجہ سے یہاں ذکر نہیں کیا، ایک دوسرے کو قوت پہنچاتے ہیں (عمدہ ۲/۱۷۱ فتح ۱۴۳ ہجہ الخفوس ۳/۱۸۶) علامہ محدث زرقانی نے الروض ۹/۱ سے ایک واقعہ کا حوالہ نقل کیا جو علامہ طبری کی روایت سے ہے، جس سے ثابت ہوتا ہے کہ نبی کریم ﷺ کے اجداد میں سے معد بن عدنان کو بھی براق پر سوار کر کے ارض شام پہنچایا گیا اور یہ بطور حفاظت و اکرام اس لئے کیا گیا تھا کہ ان کی صلب سے نبی کریم خاتم النبیین ﷺ کا ظہور ہونے والا تھا (شرح المواہب ۶/۳۸) علامہ محدث قسطلانی نے اس موقع پر لکھا کہ شب معراج میں حضور اکرم ﷺ کا براق پر سوار ہونا اس طرح ہوا کہ وہ آپ کیلئے زین و لگام سے مزین ہو کر آیا تھا، یہ بات دوسرے انبیاء علیہم السلام کے لئے منقول نہیں ہوئی ہے، اس کی شرح میں علامہ زرقانی نے بھی لکھا:۔ اس تحقیق پر رکوب براق کو آپ کے خصائص میں سے شمار کرنا مطلقاً نہ ہوگا، بلکہ بحالت زین و لگام ہوگا، لہذا ہر دو قول میں کوئی تضاد نہ رہا۔

وجہ استصعاب! براق نے کیوں شوخی کی؟ جس سے حضور علیہ السلام کو ابتداً سواری میں دشواری پیش آئی، اس کی وجہ محدث ابن المنیر کے نزدیک ایک قول پر تو یہ ہے کہ وہ سوار کرانے کا عادی ہی نہ تھا، مگر دوسرے رائج قول پر جو ابھی ذکر ہوا کہ دوسرے انبیاء علیہم السلام بھی اس پر سوار ہوتے رہے ہیں، یہ ہے کہ کافی زمانہ گزر جانے کی وجہ سے وہ سواری سے نا مانوس ہو گیا تھا، یہ بھی احتمال ہے کہ نبی الانبیاء حضور علیہ السلام کے رکوب کا غیر معمولی عز و شرف حاصل ہونا اس کے لئے ناز و فخر کا موجب بن گیا ہو، جس کا قرینہ حضرت جبریل علیہ السلام کے عتاب پر

براق کا ندامت سے پسینے پسینے ہو جانا ہے، تقریباً ایسی ہی صورت رہنے الجبل میں بھی پیش آئی ہے، جیسا کہ حدیث صحیح میں ہے کہ ایک دفعہ حضور اکرم ﷺ جبل احد پر چڑھے، آپ کے ساتھ حضرت ابو بکر، عمر و عثمان بھی تھے وہ پہاڑ حرکت میں آ گیا، تو حضور نے اس سے فرمایا:۔ احد ٹھیر جا، کیونکہ تجھ پر ایک نبی، ایک صدیق، اور دو شہد ہیں (حضرت عمر و عثمانؓ) اس پر وہ فوراً ساکن ہو گیا۔ غرض جس طرح وہ غصہ و شرارت کی حرکت نہ تھی بلکہ غیر معمولی مسرت، خوشی اور فخر و ناز کا اظہار تھا، اسی طرح یہاں بھی ہوا ہوگا (شرح المواہب ۶/۳۸) محقق عینی نے اس قول کو ابن التین کی طرف منسوب کیا ہے۔ (عمدہ ۱۷/۲۵)۔

حافظ نے لکھا:۔ سہمی نے یقین کیا ہے کہ براق کا اس صعب زمانہ دراز گزر جانے ہی کی وجہ سے تھا، کیونکہ زمانہ فترت میں اس پر کوئی سوار نہیں ہوا تھا، یہ نہیں کی پہلے انبیاء علیہم السلام اس پر سوار نہیں ہوئے، اس موقع پر حافظ نے علامہ نوویؒ پر کچھ نقد کیا ہے۔ حافظ نے شرف المصطفیٰ کی روایت ابی سعید کے حوالہ سے یہ بھی لکھا کہ حضور علیہ السلام جس وقت براق پر سوار ہوئے تو اس کی رکاب حضرت جبرائیل علیہ السلام نے اور باگ حضرت میکائیل علیہ السلام نے تھامی تھی (فتح ۱۳۳/۷)۔

علامہ زرقاتیؒ نے لکھا:۔ یہ بات اس کیلئے منافی نہیں کہ حضرت جبرائیل علیہ السلام آپ کے ساتھ سوار ہوئے تھے کیونکہ پہلے رکاب پکڑی ہوگی، پھر آگے سوار ہوئے، اور حضور علیہ السلام آپ کے پیچھے تھے، البتہ وہ روایت معارض ہو سکتی ہے کہ جبرائیل دائیں جانب تھے اور میکائیل بائیں جانب، اگرچہ ہو سکتا ہے کہ وہ بھی ابتداء کی حالت ہو اور پھر جبرائیل آپ کے ساتھ آگے سوار ہو گئے ہوں۔ (شرح المواہب ۶/۳۶) محقق عینی نے اپنے مشلخ ثقات سے براق کے بدکنے کی یہ وجہ بھی نقل کی ہے کہ براق حضور علیہ السلام سے روز قیامت میں آپ کے شرف رکوب کا وعدہ چاہتا تھا اور جب آپ نے اس کا وعدہ فرمایا تو اس کو سکون و اطمینان حاصل ہو گیا اور یہ تو جیہ آیت و لسوف یعطیک ربک فترضیٰ کی اس تفسیر سے مناسب ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حضور علیہ السلام کے لئے چالیس ہزار براق جنت میں تیار رکھے ہیں جو وہاں کی چراگاہوں میں چرتے پھرتے ہیں آپ کے محقق عینی نے لکھا:۔ ابن حبان نے اپنی صحیح میں حدیث ابن مسعودؓ روایت کی ہے کہ حضرت جبرائیل علیہ السلام نے حضور علیہ السلام کو براق پر اپنے پیچھے بٹھایا تھا اور روایت مسند حارث میں ہے کہ براق لایا گیا تو حضور علیہ السلام جبرائیل علیہ السلام کے پیچھے سوار ہوئے، اور وہ ان دونوں کو لے کر چلا اس میں صراحت ہے کہ حضرت جبرائیل آپ کے ساتھ سوار ہوئے تھے واللہ اعلم۔ پھر فاطمہ بنت جبرائیل کے تحت لکھا:۔ سابق روایت میں فانا نطلق مع جبرائیل علیہ السلام تھا، لیکن ان دونوں میں کوئی مغایرت نہیں ہے، اور اول صلوٰۃ کی حدیث ابی ذرؓ میں ثم اخذ بیدی فخرج بسی تھا۔ اس سے معلوم ہوا کہ حضرت جبرائیل جس مقصد سے (اس وقت شب معراج میں) آئے تھے اس کے بارے میں وہ حضور علیہ السلام کے لئے دلیل و رہنما تھے۔ میں کہتا ہوں کہ ان کا دلیل ہونا بھی حضور علیہ السلام کے ساتھ سوار ہو کر جانے کے منافی نہیں ہے۔ (عمدہ ۱۷/۲۵)۔

براق پر سوار ہو کر رسول اکرم ﷺ بیت المقدس پہنچے، براق اس قلابہ سے باندھ دیا گیا، جس سے پہلے انبیاء علیہم السلام باندھا کرتے تھے، حضور اکرم ﷺ نے مسجد اقصیٰ کے اندر قدم رکھا اور دو رکعت نماز پڑھی، یہ نماز جاتے وقت ہوئی، پھر آسمانوں کا سفر ہوا، واپسی میں آپ نے یہاں تمام انبیاء علیہم السلام کے ساتھ نماز پڑھی اور ان کی امامت فرمائی ہے۔ اگرچہ حافظ ابن حجرؒ نے انبیاء علیہم السلام کے ساتھ نماز جماعت قبل العروج کو ترجیح دی ہے۔ مگر حافظ ابن کثیرؒ وغیرہ نے بعد العروج یعنی واپسی کے وقت کو صحیح و راجح قرار دیا ہے۔ (فتح مبدی ۱۳۶/۷، تفسیر ابن کثیر ۳/۳۷، طبع مصلیٰ محمد)

واپسی میں آسمانوں سے انبیاء علیہم السلام بھی آپ کے ساتھ ہی اترے ہیں اور غالباً صبح کی نماز میں آپ نے امامت فرمائی ہے۔ ہمارے حضرت شاہ صاحب بھی امامت بعد العروج کو ہی ترجیح دیتے تھے (العرف ۵۳۶) مزید وضاحت و تحقیق آگے آئے گی، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

(۴) شراب و دودھ کے دو پیالے! مسجد اقصیٰ میں نماز سے فراغت کے بعد حضور علیہ السلام باہر تشریف لائے تو آپ کو نہایت شدید پیاس کا احساس ہوا، اس پر آپ کے سامنے دو پیالے پیش کئے گئے، ایک میں دودھ تھا۔ دوسرے میں شراب، آپ نے دودھ کا پیالہ اٹھایا اور خوب سیر ہو کر

پیا، حضرت جبرئیل علیہ السلام نے کہا آپ نے فطرت کو پسند فرمایا، اگر شراب کا پیالہ اٹھاتے تو آپ کی امت گمراہ ہو جاتی۔ (شرح المواہب ۶/۹)

(۵) عروج سموت: بیت المقدس سے آپ نے حضرت جبرئیل علیہ السلام کے ساتھ آسمانوں کا سفر فرمایا، یہ سفر براق کے ذریعہ نہیں بلکہ سیرھی کے ذریعہ ہوا جو لفت کی طرح آسمان دنیا کی طرف لے گئی، علامہ آلوسیؒ نے لکھا: بعض نے کہا کہ عروج سماوی بھی براق پر ہوا، مگر صحیح یہ ہے کہ آپ کیلئے معراج نصب کی گئی، جس پر عروج فرمایا ہے، اس معراج (سیرھی) کی صفت و عظمت بھی منقول ہوئی ہے۔ (روح المعانی ۱۵/۹)

حافظ ابن کثیرؒ نے لکھا: حضور علیہ السلام نے مسجد اقصیٰ میں دو رکعتیں تحیۃ المسجد کی پڑھیں پھر آپ کے سامنے معراج لائی گئی جو سلم کی طرح تھی، جس میں درجے ہوتے ہیں چڑھنے کیلئے، اس میں چڑھ کر آپ آسمان دنیا پر پہنچے، پھر باقی آسمانوں پر بھی اسی کے ذریعہ تشریف لے گئے، ہر آسمان کے مقربین نے آپ کا استقبال کیا، اور آسمانوں پر جو انبیاء علیہم السلام اپنے اپنے مراتب و درجات کے لحاظ سے موجود تھے ان کو آپ نے سلام کیا اور ملاقاتیں کیں، حتیٰ کہ چھٹے آسمان پر حضرت موسیٰ کلیم اللہ علیہ السلام اور ساتویں آسمان پر حضرت ابراہیم خلیل اللہ علیہ السلام سے بھی ملے۔ پھر ان کے مراتب و منازل عالیہ سے بھی آگے بڑھ کر مقام مستویٰ تک پہنچے، جہاں قلموں کی آواز سنائی دیتی تھی، یعنی اقلام قدر کی جن سے آئندہ پیش آنے والے امور کے تقدیری فیصلے لکھے جاتے ہیں اس کے بعد آپ سدرۃ المنتہیٰ تک پہنچے، الخ (تفسیر ابن کثیر ۳/۲۲)

مراکب خمسہ و مراقی عشرہ

علامہ آلوسیؒ نے لکھا: علانیؒ نے اپنی تفسیر میں ذکر کیا کہ شب معراج میں رسول اکرم ﷺ کو پانچ سواریوں کا اعزاز بخشا گیا (۱) براق بیت المقدس تک (۲) معراج آسمان دنیا تک (۳) فرشتوں کے بازو ساتویں آسمان تک (۴) حضرت جبرئیل علیہ السلام کا بازو سدرۃ المنتہیٰ تک (۵) رفرف، وہاں سے مقام قابت قوسین تک،

رکوب میں حکمت خداوندی آپ کا اعزاز و اکرام تھا۔ ورنہ حق تعالیٰ کی قدرت میں تھا کہ آپ کو بغیر کسی سواری و ذریعہ کے ہی پلک جھپکنے میں جہاں تک چاہتے پہنچا دیتے، دوسرا قول یہ ہے کہ مسجد حرام سے مسجد اقصیٰ تک براق کے ذریعہ تشریف لے گئے، اور آگے کا سارا سفر جہاں تک اللہ تعالیٰ نے چاہا صرف معراج سے پورا فرمایا، اور آپ نے اس سفر معراج میں دس بلندیاں طے کیں، سات آسمانوں تک، آٹھویں سدرہ تک، نویں مستویٰ تک، دسویں عرش تک۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ (روح المعانی ۱۵/۱۰)

امامت ملائکہ! ایک روایت میں ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے ہر آسمان پر دو دو رکعتیں پڑھیں، جن میں آپ نے فرشتوں کی امامت فرمائی، اسراء و عروج سموات سب کچھ ایک رات کے تھوڑے سے حصہ میں ہوا، اور واپسی بھی اسی طرح ہوئی لیکن اس تھوڑے وقت کی کوئی تعین نہیں کی گئی، یہ سب جس طرح بھی ہوا ہو، یہ بات بالکل واضح ہے کہ جو کچھ اس تھوڑے سے وقت میں واقع ہوا وہ حق تعالیٰ کی آیت و نشانیوں میں سے عجیب ترین اور کائنات کے واقعات میں سے نہایت ہی حیرت و تعجب میں ڈالنے والا ہے، الخ (روح المعانی ۱۵/۱۲)۔

معراج سماوی سے پہلے اسراء کی حکمت!

معراج سے پہلے بیت المقدس اس لئے لیجا یا گیا تا کہ مقامات شریفہ معظمہ تک رسائی بتدریج ہو، کیونکہ بیت المقدس کا شرف، حضرة الہیہ کے شرف سے کم درجہ کا ہے جس کی طرف حضور علیہ السلام نے عروج فرمایا، بعض حضرات نے یہ توجیہ کی کہ حضور علیہ السلام کو مشاہدہ عجائب و غرائب کے لئے تدریجاً آمادہ کرنا تھا، اس لئے کہ گوا اسراء بیت المقدس میں بھی غرابت تھی مگر اس سے کہیں زیادہ معراج سماوی میں تھی، بعض علماء سیرۃ النبیؐ ۳/۳۱۳ میں قلم قدرت سے ترجمہ کیا گیا ہے، جو مناسب مقام نہیں معلوم ہوتا، حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ نے لکھا کہ ملائکہ ان قلموں سے اقدار الہی کی کتابت کرتے ہیں مدارج النبوة (قاضی عیاضؒ نے لکھا کہ یہ کتابت حق تعالیٰ کے فیصلوں اور اس کی وحی کی ہے، جو لوح محفوظ سے نقل کی جاتی ہے، یا جو کچھ رب العزت جل ذکرہ، اپنی مخلوق میں کسی تدبیر کا ارادہ فرماتے ہیں، اس کو قلمبند کیا جاتا ہے مؤلف

نے کہا کہ ارض محشر (شام) کو حضور علیہ السلام کے قدم میمنت لزوم سے مشرف کر دینا تھا، بعض کی رائے یہ ہے کہ آسمان کا دروازہ جس کو مصعد الملائکہ (فرشتوں کے اوپر چڑھنے کی جگہ) کہا جاتا ہے، چونکہ وہ صحرۃ بیت المقدس کے مقابل ہے، اس لئے وہاں ہو کر عروج ہوا (تاکہ معراج و سلم کے ذریعہ لفت کی طرح سیدھے اوپر چڑھ جائیں) وغیرہ توجیہات (روح المعانی ۱۲/۱۵) تفسیر خازنی میں صرف اسراء کے قرآن مجید میں مذکور ہونے کی حکمت و فائدہ ذکر کیا کہ اگر حضور علیہ السلام کے عروج و صعود سموات کا ذکر بھی کیا جاتا تو لوگوں کا انکار شدید ہو جاتا، جب اسراء بیت المقدس کی خبر دی گئی، اور ان کو آپ کی بتلائی ہوئی علامات و دلائل سے اطمینان ہو گیا، تو اس کے بعد حضور علیہ السلام نے ان کو معراج سماوی کی بھی خبر دیدی، اس طرح گویا اسراء کا واقعہ معراج کے لئے بطور توطیہ و تمہید ہو گیا۔ (روح ۱۲/۱۵)

علامہ قسطلانی نے لکھا:۔ روایت ابن اسحق میں ہے کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا جب میں بیت المقدس سے فارغ ہوا تو معراج (سیڑھی) لائی گی (جس پر ارواح بنی آدم چڑھ کر آسمانوں پر جاتی ہیں۔ زرقانی) میں نے اس سے زیادہ خوبصورت کوئی چیز نہیں لکھی، اور اسی کی طرف مرنے والا اپنے آخری وقت میں آنکھیں پھاڑ کر اوپر کودیکھا کرتا ہے۔ (اگرچہ مرنے والا دنیا میں نابینا ہی ہو کمافی شرح الصدر واپس میت کے لئے موت کے وقت وہ معراج منکشف ہو جاتی ہے، وہ اُس کو دیکھنے لگتا ہے، اور جب روح قبض ہو جاتی ہے، تو اسی معراج کے ذریعہ جہاں تک اللہ تعالیٰ کی مشیت ہوتی ہے، اوپر چڑھ جاتی ہے۔ زرقانی) اور رولیت کعب میں یہ ہے کہ حضور علیہ السلام کے لئے شب معراج ایک سیڑھی چاندی کی دوسری سونے کی لائی گئی، جو معراج تھی، اُن پر آپ اور جبرئیل علیہ السلام چڑھے۔ ایک روایت ابن سعد کی کتاب شرف المصطفیٰ میں یہ بھی ہے کہ شب معراج میں آپ کیلئے جنت الفردوس سے معراج لائی گئی تھی، (حدیث میں ہے کہ فردوس اعلیٰ جنت کا حصہ اور وسط میں ہے، جس کے اوپر عرش رحمان ہے اور اسی سے انہار جنت نکلتی ہیں، جب سوال کرو تو حق تعالیٰ سے فردوس ہی کا سوال کیا کرو، رواہ ابن ماجہ و صحیح الحاکم۔ زرقانی) وہ معراج (سیڑھی) پوری طرح موتیوں سے مرصع ہے، اور اس کے داہنے بائیں فرشتے ہوتے ہیں۔ (شرح المواہب ۵۵/۶ و ۵۵/۷)

ملاقاتِ انبیاء علیہم السلام

آسمانوں پر پہنچ کر انبیاء علیہم السلام سے بھی ملاقاتیں ہوں گی، جن میں سے خاص طور پر بعض کا ذکر مروی ہے مثلاً آسمانِ اول پر حضرت آدم علیہ السلام سے یہ روایت آگے یہ تفصیل نقل ہوئی ہے، جس میں یہ بھی ہے کہ میت کا اس معراج کی طرف آنکھیں پھاڑ پھاڑ کر دیکھنا، اور اُدھر سے نگاہ نہ ہٹانا، اس لئے ہے کہ اس کی روح اُس معراج سے آسمانوں کی طرف چڑھتی ہے اور وہ اس منظر سے بہت خوش ہوتا ہے۔ (شرح المواہب ۵۵/۷)

۲۔ دوسری حدیث سے ثابت ہے کہ روح مومن، تن سے جدا ہو کر بارگاہِ عرشِ الہی میں بازیاب ہو کر سجدہ کرتی ہے، اور وہاں سے حکیم الہی حضرت میکائیل علیہ السلام اس کو ارواحِ مومنین کے مستقر میں پہنچا دیتے ہیں، حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب نے تفسیر آیت یا ابتھا النفس المطمئنة ارجعی الی ربک (سورۃ الفجر) میں نفس مطمئنة، لوامہ و لمارہ کی تشریح فرما کر لکھا۔ اگرچہ اس بشارت کا اصل وقت تو روز قیامت فزع اکبر کے موقع پر ہی ہوگا، تاہم اس کا نمونہ مومن کے لئے وقت وفات بھی ظاہر ہوتا ہے، چنانچہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے رسول اکرم ﷺ سے سنا:۔ جب ایمان دار آدمی کا وقت موت آ پہنچتا ہے تو اس کے سراپے خوش منظر، عمدہ و معطر لباس و بدن والے فرشتے آکر کہتے ہیں، اے حق کی یاد و عبادت سے سکون حاصل کرنے والی روح! راحت و آرام کے ساتھ جسم سے باہر آ جا کہ تجھ سے خدائے تعالیٰ خوش ہے، یہ ندا سن کر روح مومن نہایت خوشی سے باہر آ جاتی ہے، اس وقت ایک عالم اس کی خوشبو سے معطر ہو جاتا ہے اور فرشتے اس کو ریختی معطر کپڑوں میں ملبوس کر کے عالمِ بالا کی طرف لے جاتے ہیں، آسمانوں کے دروازے اس کے لئے کھل جاتے ہیں، ان کے دربان فرشتے مرجا کہہ کر استقبال کرتے ہیں، اس کے لئے مغفرت کی درخواست کرتے ہیں اور عرشِ بریں تک لیجاتے ہیں تاکہ حق تعالیٰ سبحانہ کے حضور سجدہ کرے حق تعالیٰ حضرت میکائیل علیہ السلام کو حکم فرماتے ہیں کہ اس روح کو نیک مومن بندوں کے مستقر میں بجا کر داخل کر دو، اور اس کی قبر کو فراخ و وسیع کر دو تاکہ اس کو راحت و آرام پہنچتا رہے، فرشتے اس مرد مومن سے قبر میں کہتے ہیں کہ آرام و اطمینان سے سو جا، جس طرح نئی دلہن سوتی ہے کہ اس کی فیند کوئی خراب نہیں کرتا، اور اس کے برعکس ارواح کفار کے ساتھ معاملہ کیا جاتا ہے۔ اللہم اجعل ارواحنا آمنة مطمئنة، وارزقنا رجعة واسعة۔

السلام سے، دوم پر حضرت یحییٰ و عیسیٰ علیہم السلام سے، سوم پر حضرت یوسف علیہ السلام سے، چہارم پر حضرت ادریس علیہ السلام سے، پنجم پر حضرت ہارون علیہ السلام سے، ششم پر حضرت موسیٰ علیہم السلام سے، ہفتم پر حضرت ابراہیم علیہم السلام سے، بظاہر ان حضرات کا تذکرہ کسی خاص مناسبت و مشابہت کے تحت ہوا ہے، اور اس بارے میں جن مناسبات، خصوصیات و دیگر احوال ملاقات کی تفصیلات، محقق یعنی، حافظ ابن حجر، علامہ سیوطی اور محدث ابن المنیر وغیرہ نے ذکر کی ہیں۔ وہ یہاں درج کی جاتی ہیں:-

حضرت آدم علیہ السلام

جس طرح آپ جنت سے نکلنے پر مجبور ہوئے اور دنیا میں تشریف لا کر پھر جنت کو واپسی مقدر ہوئی، اسی طرح حضور علیہ السلام مکہ معظمہ سے نکلنے پر مجبور ہوئے اور مدینہ طیبہ تشریف لے جا کر پھر مکہ معظمہ کو واپسی ہوئی دونوں کو یکساں جسمانی و روحانی اذیت اٹھانی پڑی (فتح ۱۳۸/۱ و عمدہ ۱۷۲/۱) حضرت آدم علیہ السلام چونکہ اول انبیاء ہیں اس لئے آسمان اول پر ان کا مستقر ہونا بھی مناسب ہے، مروی ہے کہ حضرت آدم و علیہ السلام نے حضور علیہ السلام کے سلام تحیہ پر جواب سلام و مرحبا کہا، اسکے بعد آپ کیلئے دعائے خیر بھی کی۔

حضور علیہ السلام نے دیکھا کہ حضرت آدم علیہ السلام کے داہنی و بائیں جانب بہت سی دھندلی صورتیں جمع تھیں، اور جب وہ دائیں طرف دیکھتے تو ان پر خشک و مسرت کے آثار ظاہر ہوتے، بائیں طرف نظر کرتے تو گریہ و غم کے آثار ظاہر ہوتے، حضرت جبرئیل علیہ السلام نے بتلایا کہ داہنی طرف جنتی ارواح ہیں اور بائیں جانب دوزخی (بخاری شریف) اور حدیث بزار میں یہ بھی ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام کے داہنی طرف ایک دروازہ ہے جس میں سے خوشبو آتی ہے، اسکی طرف دیکھتے ہیں تو خوش ہوتے ہیں اور بائیں طرف کے دروازے سے بدبو نکلتی ہے اس طرف دیکھتے ہیں تو مغموم ہوتے ہیں۔ یہی میں روایت اس طرح ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا:- میں حضرت آدم علیہ السلام کے پاس پہنچا، ان کی اولاد کی ارواح سامنے پیش کی جاتی ہیں، مومن کی روح ہوتی ہے تو فرماتے ہیں، روح طیبہ و نفس طیبہ ہے، اس کو علیین میں رکھو، اور جب فاجر اولاد کی روح سامنے لائی جاتی ہے تو فرماتے ہیں کہ روح خبیثہ و نفس خبیثہ ہے، اسکو جہنم میں لے جاؤ، حافظ نے بزار و بیہقی کی مذکورہ بالا روایات نقل کر کے لکھا:- ان سے معلوم ہوتا ہے کہ مراد وہ ارواح ہیں جو اجسام سے نکل کر جدا ہوتی ہیں اور نکلنے کے بعد فوراً پیش ہوتی ہیں، قبل اس کے کہ اپنے اپنے مستقر میں داخل ہوں، (فتح ۱۳۷/۱) یہاں حافظ نے اس احتمال کی پسندیدگی ظاہر کی ہے، اور ان دونوں روایات پر کچھ کلام نہیں کیا، حالانکہ ۱۳۵/۱ میں ان کو نقل کر کے تضعیف سند کر چکے ہیں۔

اشکال و جواب: حافظ نے اس اشکال کا جواب دینا چاہا ہے کہ ارواح کفار تو (زمین پر) تکین میں رہتی ہیں، اور ارواح مومنین (آسمانوں پر) نعیم جنت سے بہرہ اندوز ہوتی ہیں۔ ایسی حالت میں حضرت آدم علیہ السلام کی بائیں جانب ارواح کفار کے آسمان اول پر موجود ہونے کا کیا مطلب ہے؟ قاضی عیاض نے جواب دیا کہ ارواح بنی آدم و قافو قفا حضرت آدم علیہ السلام کے سامنے پیش ہوتی رہتی ہیں۔ قال تعالیٰ النار یعرضون علیہا غدوا عشیا لہذا ممکن ہے کہ حضور علیہ السلام کی ملاقات کا وقت بھی اتفاقاً ان ہی اوقات میں سے پیش آیا ہو، اس پر اعتراض ہوا کہ ارواح کفار تو آسمانوں پر جا بھی نہیں سکتیں۔ قال تعالیٰ لا تفتح لہم ابواب السماء اس کے جواب میں دو احتمال پیش کئے گئے اول یہ کہ جنت حضرت آدم علیہ السلام سے دائیں جانب میں اور دوزخ جہنم شمال میں ہوگی، اور دونوں آپ کیلئے

سہ ہمارے حضرت الاستاد علامہ کشمیری قدس اللہ سرہ العزیز فرمایا کرتے تھے کہ آخرت میں اور بہت سی چیزوں کی طرح جہات بھی بدل جائیں گی یعنی جہت فوق جہت یمین ہو جائے گی اور جہت تحت جہت شمال ہو جائے گی۔

اوپر کے قول سے معلوم ہوا کہ اس وقت بھی ہم دنیا والے طلاء اعلیٰ کے لحاظ سے ال شمال ہیں اور اسی لئے ہمیں حکم ہے کہ ایمان و اعمال صالح کے ذریعہ اس عالم سے نکل کر اصحاب الیمین سے جا ملیں، جن کا مستقر فوق السموات ہے۔

مکشف کی گئی ہوں گی، دوسرا یہ کہ جو ارواح دکھائی گئیں وہ ہیں جو اُس وقت تک اجسام سے متعلق نہیں ہوئی تھیں، کیوں کہ ارواح کی تخلیق اجسام سے بہت پہلے ہو چکی ہے، اور ان کا مستقر حضرت آدم علیہ السلام کا یمن و شمال ہے، چونکہ حضرت آدم علیہ السلام کو ان کا مستقبل معلوم کر دیا گیا تھا، اس لئے وہ ان کو دیکھ کر اچھے و برے پیش آنے والے نتائج کا تصور فرما کر سرور یا مغموم ہوتے تھے۔ (عمدہ ۲۰۰/۲، فتح ۳۱۳/۱)

حضرت یحییٰ و عیسیٰ علیہما السلام

جس طرح حضرت عیسیٰ و یحییٰ علیہم السلام کو یہود کی طرف سے ایذائیں پہنچیں، اسی طرح حضور اکرم علیہ السلام کو بھی ہجرت کے بعد یہودیوں سے ایذائیں پہنچیں۔ پھر جس طرح یہودیوں کے ہاتھوں حضرت یحییٰ علیہ السلام کو جام شہادت نوش کرنا پڑا، اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو سولی پر چڑھا کر ان کے چراغ حیات کا گل کرنے کی سعی کی گئی اسی طرح وہ حضور انور ﷺ کی جان لینے کے لئے برابر کوشاں رہے، اور آپ کو برابر تکلیفیں پہنچاتے رہے، دوسرے آسمان پر ان دونوں حضرات سے ملاقات کی مناسب وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ وہ زمانے کے لحاظ سے دوسرے انبیاء علیہم السلام کے مقابلہ میں آپ سے زیادہ قریب ہیں۔

حضرت یوسف علیہ السلام

آپ سے حضور علیہ السلام کی ملاقات شب معراج کی مناسبت یہ ہے کہ آپ کو بھائیوں نے تکالیف پہنچائی تھیں۔ حتیٰ کہ ہلاک کرنے کے لئے کنویں میں ڈالا تھا، اسی طرح حضور اکرم ﷺ کو ابولہب اس کی بیوی وغیرہ اور قوم قریش نے اذیتیں دیں، اور برادران حضرت یوسف علیہ السلام کی طرح ہلاک کرنے کے بھی منصوبے بنائے، لیکن دونوں صورتوں میں مخالفین کو ناکامی ہوئی، پھر جس طرح حضرت یوسف علیہ السلام کو بھائیوں پر فوقیت و غلبہ عطا کیا گیا تھا، حضور اکرم ﷺ کو بھی کفار قریش و اہل مکہ پر غلبہ نصیب کیا گیا غالباً اسی مناسبت کے پیش نظر فتح مکہ کے موقع پر حضور علیہ السلام نے فرمایا تھا کہ میں بھی آج تمہارے متعلق وہی کہتا ہوں، جو حضرت یوسف علیہ السلام نے اپنے بھائیوں کے لئے کہا تھا، یعنی لا تشرب علیکم الیوم (آج تمہارے ساتھ کسی الزام و مواخذہ کا معاملہ نہیں ہوگا) دوسری مناسبت یہ بھی ہو سکتی ہے کہ تمام امت محمدیہ کا جنت میں داخلہ حضرت یوسف علیہ السلام ہی کی شکل و صورت میں ہوگا۔

حضرت ادریس علیہ السلام

آپ سے حضور اکرم ﷺ کی ملاقات چوتھے آسمان پر ہوئی اگرچہ روایت نسائی ۸/۱۷۱ (کتاب الصلوٰۃ) میں ان کی ملاقات پانچویں آسمان پر اور حضرت ہارون علیہ السلام کی چوتھے پر مروی ہے، مگر حافظ ابن حجر اور محقق عینی نے سب روایتوں پر اسی روایت کو ترجیح دی ہے، جو ہم نے ترتیب میں اختیار کی ہے (فتح ۱۳۷/۱، عمدہ ۲۰۶/۱۷۱)

جس طرح حضرت ادریس علیہ السلام کو رفعت مکانی سے نوازا تھا۔ قرآن مجید میں ہے ورفعنہ مکانا علیا، حضور اکرم ﷺ کو بھی اس سے سرفراز کیا گیا۔ محقق عینی نے لکھا کہ بعض علماء نے مکان علی کا مصداق جنت کو قرار دیا ہے کہ حضرت ادریس علیہ السلام دخول جنت سے مشرف ہوئے اور حضور علیہ السلام کو بھی شب معراج میں دخول جنت کا اعزاز حاصل ہوا۔ میں نے اپنے بعض مشائخ ثقات سے

سنا کہ آپ کے چوتھے آسمان پر ہونے کی ایک وجہ یہ بھی ذکر ہوئی ہے آپ کی وفات وہیں اور زمین پر آپ کی تربت نہیں ہے کعب احبار سے منقول ہوا کہ سورج کا فرشتہ حضرت ادریس علیہ السلام کا دوست تھا، آپ نے اس سے جنت دیکھنے کی خواہش کی، اس نے حق تعالیٰ سے اجازت حاصل کی، اور اوپر لے گیا، چوتھے آسمان تک پہنچے تھے کہ ملک الموت ملے، انہوں نے تعجب کیا اور کہا کہ مجھے حق تعالیٰ مقرر ہوا تھا کہ حضرت ادریس علیہ السلام کی چوتھے آسمان پر قبض روح کروں (تعجب ادر، لئے کہ ایک زمین سے ساکن کی آواز... بھی ہے) تھے آسمان پر قبض روح کی وجہ نہ سمجھ سکے تھے (چنانچہ ہیں پر ان کی روح قبض کی، (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

سنا کی حضرت ادریس علیہ السلام کو ہمارے رسول اکرم ﷺ کے سفر معراج کی خبر ملی تو انہوں نے حق تعالیٰ سے آپ کے استقبال کی اجازت طلب کی، اجازت ملی تو انہوں نے آپ کا استقبال کیا اور چوتھے آسمان پر پہنچ کر آپ سے ملے (عہدہ ۲۶/۱۷) ایک مناسبت یہ بھی ہے کہ جس طرح حضرت ادریس علیہ السلام نے بادشاہان دنیا کو خطوط لکھ کر توحید کی دعوت دی تھی۔ حضور علیہ السلام نے بھی دی ہے۔

حضرت ہارون علیہ السلام

پانچویں آسمان پر آپ سے ملاقات ہوئی، باہمی مشابہت یا مناسبت یہ تھی کہ جس طرح ان کی قوم نے پہلے ایک عرصہ تک ان کو ایذا میں دیں، پھر پھر ان کی محبت پر مائل ہوئی، اسی طرح قریش بھی ایک مدت تک حضور علیہ السلام کو ایذا میں پہنچاتے رہے اور بعد کو ایمان و یقین کی دولت سے سرفراز ہوئے پہلے آپ ان کی نظروں میں سب سے زیادہ مبغوض رہے، پھر اس درجہ محبوب ہو گئے کہ آپ سے زیادہ ان کی نظروں میں کوئی محبوب نہ تھا۔ آپ کے پانچویں آسمان پر ہونے اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کے چھٹے پر ہونے اور ساتھ نہ ہونے وغیرہ کی حکمت بھی شرح الموابہ ۱/۶ میں ذکر ہے۔

حضرت موسیٰ علیہ السلام

آپ سے حضور اکرم ﷺ کی ملاقات چھٹے آسمان پر ہوئی، جس طرح آپ کو اپنی قوم نے ایذا میں دیں۔ اسی طرح سرور دو عالم ﷺ کو بھی اپنی قوم نے اذیتیں پہنچائیں، خود حضور نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کے صبر و استقامت کی تعریف کرتے ہوئے فرمایا کہ ان کو قوم نے اس سے بھی زیادہ ایذا میں دیں (جو مجھے دی گئیں) لیکن انہوں نے صبر کیا۔

شرح الموابہ ۱/۶ میں آپ کے چھٹے آسمان پر ہونے کے وجوہ و اسباب میں آپ کے خصوصی مناقب و فضائل کی طرف اشارہ کیا گیا ہے اور یہ مناسبت بھی ذکر ہوئی ہے کہ نبی الانبیاء حضور اکرم ﷺ کے بعد تمام انبیاء و رسل میں سے سب سے زیادہ اتباع آپ ہی کے ہوئے ہیں، لہذا آپ سے حضور علیہ السلام کو زیادہ قرب و مشابہت حاصل ہوئی۔ (تبعین)

ایک شبہ اور اس کا ازالہ

اس پر یہ شبہ نہ کیا جائے کہ بظاہر تو حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی امت سب سے بڑی ہے، بلکہ موجودہ اعداد و شمار سے دنیا میں سب سے

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) علامہ سیبلی نے کہا کہ ان کو خصوصیت کے ساتھ آسمانوں تک زندہ اٹھانے ہی کی وجہ سے حق تعالیٰ نے ورفعناہ مکانا علیا فرمایا ہے، لہذا ان سے بھی اور حضرت موسیٰ و ابراہیم علیہم السلام سے ملاقات ہونا اس کے منافی نہ ہوا۔ (معلوم ہوا کہ علامہ سیبلی وغیرہ نے حضرت ادریس کے آسمان پر زندہ اٹھائے جانے کی روایت کو صحیح تسلیم کیا ہے، مگر حافظ ابن حجر نے اس کو اسرائیلیات سے شمار کیا ہے اور کہا کہ اس کا ثبوت طریق مرفوع قوی سے نہیں ہوا) محدث ابن السیر نے کہا کہ حضرت ادریس علیہ السلام کے بارے میں اختلاف ہے آیا ان کو آسمان کی طرف دوسرے انبیاء علیہم السلام کی طرح اٹھایا گیا ہے یا زندگی ہی میں اٹھایا گیا تھا، اور وہ اب تک حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی طرح زندہ ہیں۔ قصص کی روایات میں یہ بھی منقول ہوا ہے کہ کثرت عبادت دیکھ کر حضرت ادریس علیہ السلام سے فرشتوں کو بہت محبت ہو گئی تھی، اسی تعلق و محبت کی بناء پر آپ نے ملک الموت سے ذائقہ موت چکھانے کی خواہش کی تاکہ موت کے وقت موعود پر آسانی ہو، انہوں نے آپ کی خواہش پوری کر دی پھر آپ زندہ ہو گئے، اور سوال کیا کہ جہنم کی بھی سیر کرادیں تاکہ خوف و خشیت خداوندی میں اور زیادتی ہو، وہ بھی کرادی گئی تو خواہش کی کہ جنت بھی دکھا دیں تاکہ اس کی رغبت و شوق میں ترقی ہو، وہاں بھی باذن الہی پہنچ گئے، اور اچھی طرح سیر و سیاحت کے بعد جب آپ سے کہا گیا کہ باہر چلے تو عرض کیا۔ اے رب! میں نے موت کا ذائقہ بھی چکھ لیا جہنم میں بھی ہوا، اب جنت میں بھی آپ کی اجازت و حکم سے داخل ہو گیا ہوں، آپ کا وعدہ ہے کہ جو اس طرح (تمام مراحل طے کر کے) جنت میں داخل ہوگا، وہ اس سے کبھی نہ نکالا جائے گا۔ اس پر حق تعالیٰ کی طرف سے خازن جنت کو حکم ہوا کہ اس کو رہنے دو کیونکہ سب کچھ میری اجازت ہی سے ہوا ہے، اس طرح آپ جنت میں رہ گئے اور چوتھے آسمان سے آپ کا تعلق قائم کر دیا گیا، (جس طرح ہر ایک کا تعلق اپنی تربت سے بھی ہوتا ہے اور اس کی روح کا بھی ایک مستقر ہوتا ہے) انہی قائلہ (شرح الموابہ ۱/۶)

بڑی قوم عیسائیوں کی ہے، اور موسوی قوم بہت کم ہے اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے اتباع کا دوران کے بعد آنے والے نبی کے ساتھ ختم ہو گیا، جس طرح حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا دور خاتم الانبیاء ﷺ کی آمد سے ختم ہو گیا، لہذا حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی بعثت کے بعد جتنے موسوی لوگوں نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی تصدیق نبوت نہیں کی وہ سب حضرت موسیٰ علیہ السلام کی امت و اتباع سے خارج ہو گئے اور آئندہ بھی قیامت ساعت تک خارج ہی رہیں گے اسی طرح حضور علیہ السلام کی بعثت کے بعد سے قیامت تک جتنی بھی عیسائیوں نے آپ کی نبوت کو تسلیم نہیں کیا، وہ سب بھی حضرت مسیح علیہ السلام کی امت و اتباع میں شمار نہیں ہوں گے یہ دوسری بات ہے کہ انکو دنیاوی اصطلاح کے لحاظ سے عیسائی کہا جائے۔ غرض شرعی اصطلاح میں با ایمان امت حقہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے متبعین و متبعی تھے، جو حضرت مسیح علیہ السلام کی بعثت سے قبل ان پر ایمان لائے تھے، اور وہ امت محمدیہ کے علاوہ کسی نبی کی سب سے بڑی امت تھی، اس کے بعد حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی با ایمان امت حقہ میں صرف وہی داخل ہوئے ہیں جو خاتم النبیین ﷺ کی بعثت سے قبل ان پر ایمان لائے تھے، آپ کی بعثت کے بعد جتنے موسوی و عیسوی لوگوں نے آپ کی نبوت کو تسلیم کر لیا وہ امت محمدیہ میں داخل ہو گئے اور جنہوں نے انکار کیا وہ سب زمرہ کفار میں داخل ہو گئے، اور وہ درحقیقت نہ موسوی رہے نہ عیسوی، یہ لقب صحیح صرف ان لوگوں کا تھا جو دوسرے بعد والے صاحب شریعت نبی کی بعثت سے قبل تک اپنے نبی کے متبع رہے ہیں، زمانہ سابق میں اہل کتاب ہونے کی حیثیت سے جو بعض احکام میں ان کا غیر اہل کتاب کے مقابلہ میں فرق کیا گیا ہے وہ جدا امر ہے مگر اس کی وجہ سے ان کو با ایمان امت حقہ قرار نہیں دیا جاسکتا۔ واللہ تعالیٰ اعلم و علمہ اتم و احکم۔

حضرت ابراہیم علیہ السلام

حافظ ابن حجرؒ نے لکھا:۔ (ساتویں آسمان پر) آپ سے حضور علیہ السلام کی ملاقات اس حالت میں ہوئی کہ آپ بیت معمر سے اپنی پشت مبارک لگائے بیٹھے تھے، یہ اس طرف اشارہ تھا کہ حضور علیہ السلام اپنی عمر کے آخری حصوں میں مناسک حج اور تعظیم بیت اللہ الحرام کے خصوصی احکام و ہدایات جاری فرمانے والے ہیں (کیونکہ بیت معمر ٹھیک بیت اللہ کی سیدھ میں واقع ہے اور آسمانوں میں بسنے والی مخلوقات فرشتوں وغیرہم کے لئے بیت اللہ ہی کی طرح معظم و محترم ہے) جس میں روزانہ ستر ہزار ایسے فرشتے داخل ہوتے اور نماز پڑھتے ہیں، جن کو دوبارہ اس میں داخل ہونے کا موقع پھر کبھی میسر نہیں ہوتا) یہ سب لطیف مناسبتیں جو ہر آسمان پر ملاقات کرنے والے عظیم المرتبت پیغمبروں کے متعلق بیان ہوئیں، علامہ سیوطیؒ نے لکھی ہیں، ہم نے ان کا خلاصہ منقح کر کے ذکر کر دیا ہے۔ محدث ابن المنیرؒ نے اس بارے میں اس سے بہت زیادہ تفصیل لکھی ہے، اس کو ہم نے اس لئے ذکر نہیں کیا کہ اس کا تعلق زیادہ تر انبیاء علیہم السلام کی باہمی مفاضلت سے ہے، لہذا اس مقام میں میرے نزدیک بہ نسبت تطویل کے صرف اشارہ اولیٰ ہے، ساتویں آسمان پر حضرت ابراہیم علیہ السلام سے ملاقات کے لئے ایک لطیف زائد مناسبت یہ بھی ذکر ہوئی ہے کہ (ہجرت کے بعد) حضور اکرم ﷺ کا مکہ معظمہ میں داخلہ ساتویں سال ہوا ہے، جس میں آپ نے بیت اللہ کا طواف فرمایا، اس سے قبل آپ ہجرت کے بعد وہاں تک نہ پہنچ سکے تھے، بلکہ چھٹے سال قصد کر کے مکہ معظمہ کے قریب تک پہنچ بھی گئے تھے تو کفار مکہ نے آپ کو (خول و طواف سے) روک دیا تھا۔ جس کی تفصیل کتاب الشروط میں آئے گی ان شاء اللہ تعالیٰ۔

حضرت محدث ابن ابی جرہؒ نے حکمتوں و مناسبتوں کا ذکر مثل مندرجہ بالا کر کے آخر میں لکھا کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام چونکہ (انبیاء علیہم السلام میں سے) حضور اکرم ﷺ کے اب اخیر تھے، اس لئے مناسب ہوا کہ آخر میں آپ سے ملاقات کر کے اپنے قلب مبارک کے لئے مزید انس و سکون و قوت و روحانی کی فراوانی حاصل کریں، تاکہ اس کے بعد دوسرے عالم (ملاء اعلیٰ و رفیق اعلیٰ) کی طرف توجہ کریں۔ نیز معلوم ہوا کہ خلیل کا مرتبہ اگر چہ ارفع المنازل یعنی ساری منازل قرب الہیہ میں بلند تر ہے، مگر حبیب کا مرتبہ خلیل سے بھی زیادہ بلند و ارفع ہے اور اسی لئے

حبیب اللہ نبی اکرم ﷺ حضرت خلیل اللہ علیہ السلام کے مرتبہ سے بھی اوپر قاب قوسین او ادنیٰ تک مرتفع ہو گئے (فتح الباری ۱/۷۸)۔

حضرت ابراہیم علیہ السلام کی منزل سماوی

اگرچہ یہاں بخاری شریف کی حدیث الباب میں حضرت ابراہیم علیہ السلام کا چھٹے آسمان پر ہونا مذکور ہے، مگر حافظؒ نے روایت جماعت کو ترجیح دی ہے، جس سے ساتویں آسمان پر ملاقات ثابت ہوتی ہے، حافظؒ نے لکھا کہ صرف ابو ذر اور شریک کی روایت سے چھٹے آسمان پر موجود ہونے کا ثبوت ملتا ہے باقی ان دونوں کے سوا اور سب روایات سے ساتویں کا ہی ثبوت ملتا ہے، اسی کے ساتھ حافظؒ نے یہ دلیل بھی دی ہے کہ روایات میں چونکہ وقت ملاقات حضرت ابراہیم علیہ السلام کا بیت معمور سے پشت لگا کر بیٹھے ہونے کا بھی ذکر ہے تو یہ بھی اس کا ثبوت ہے کہ وہ ساتواں آسمان ہوگا۔ کیونکہ بیت معمور بلا خلاف ساتویں آسمان پر ہے، اور حضرت علیؓ سے جو چھٹے آسمان پر شجرہ طوبیٰ کے پاس ہونا منقول ہے، وہ اگر ان سے صحیح ثابت ہو تو وہ دوسرا بیت ہے (بیعت معمور نہیں) کیونکہ حضرت علیؓ سے مروی ہے کہ ہر آسمان میں ایک بیت ہے، جو کعبہ معظمہ کے مقابل و محاذی ہے، اور ان میں سے ہر ایک فرشتوں سے معمور و آباد ہے، اور یہی بات ربیع بن انس وغیرہ اس قول کے بارے میں کہی جائے گی کہ بیت معمور آسمان دنیا پر ہے، اس کو بھی اول بیت پر محمول کریں گے جو بیوت مساوات میں سے مقابل و محاذی کعبہ مکرمہ کے ہے، یہ بھی کہا گیا ہے بیت معمور کا نام طراح ہے، بعض نے کہا کہ یہ آسمان دنیا کا نام ہے۔

ایک وجہ ساتویں آسمان پر حضرت ابراہیم علیہ السلام کے ہونے اور چھٹے پر نہ ہونے کی یہ بھی ہو سکتی ہے کہ بقول حضرت انسؓ حضرت ابو ذرؓ نے اُن انبیاء علیہم السلام کی منازل کے بارے میں تعیین نہیں کی کس کی منزل واصل مقام کہاں تھا اور انہوں نے صرف وجود کا ذکر کیا تھا، لہذا جن حضرات نے وثوق و ثبوت کے ساتھ ہر ایک کی منازل ذکر کی ہیں ان کی بات رائج ہونی چاہیے۔ (فتح ۱/۳۱۵) اس کے بعد حافظؒ نے کتاب التوحید میں روایت ابراہیم فی السادۃ و موسیٰ فی السابعة بفضل کلامہ اللہ پر لکھا:۔ اس سے معلوم ہوا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام ساتویں آسمان پر تھے لیکن مشہور روایات سے حضرت ابراہیم علیہ السلام ہی کا ساتویں آسمان پر ہونا ثابت ہے، جس کی تقویت حدیث مالک ابن صعصعہ کی اس زیادتی سے بھی ہوتی ہے کہ وقت ملاقات وہ بیت معمور سے ٹیک لگائے بیٹھے تھے، تو واقعہ معراج کا تعدد مانا جائے تو کوئی اشکال ہی نہیں، اور ایک مانا جائے تو اس طرح روایات کو جمع کریں گے کہ حالت عروج میں تو حضرت موسیٰ علیہ السلام چھٹے آسمان پر تھے اور حضرت ابراہیم علیہ السلام ساتویں پر، پھر اترنے کے وقت (یعنی واپسی میں) حضرت موسیٰ علیہ السلام بھی ساتویں پر پہنچ گئے تھے، کیونکہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے تو فرضیت نماز کے بارے میں کچھ بات کی نہیں، جس طرح حضرت موسیٰ علیہ السلام نے کی، اور ساتواں آسمان ہی حضور علیہ السلام کی سب سے پہلی منزل تھی، جس کی طرف اترتے وقت آپ تشریف لائے ہیں، لہذا مناسب یہی ہے کہ وہیں حضرت موسیٰ علیہ السلام موجود ہوں جنہوں نے نماز کے بارے میں گفتگو کی ہے۔ اس کے علاوہ یہ بھی احتمال ہے کہ حضور علیہ السلام کی ملاقات حضرت موسیٰ علیہ السلام سے جاتے وقت چھٹے آسمان پر ہوئی ہو اور وہ آپ کے ساتھ ہی ساتویں آسمان تک چڑھے ہوں تاکہ ان کی فضیلت دوسرے انبیاء پر کلیم اللہ ہونے کی وجہ سے ظاہر کی جائے، اسی کے ساتھ یہ فائدہ بھی حاصل ہوا کہ وہاں پہنچ کر نماز کے بارے میں گفتگو و مشورہ (بار بار اور بہ سہولت) ہوتا رہا، (یعنی چھٹے آسمان تک آنے اور جانے میں مسافت و وقت کی طوالت ہوتی وغیرہ) علامہ نووی نے بھی کچھ اس کی طرف اشارہ کیا ہے۔ واللہ اعلم عند اللہ تعالیٰ (فتح ۱/۳۱۷)۔

بیت معمور کے متعلق مزید تفصیل

حافظؒ نے باب بدء الخلق میں لکھا:۔ حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے کہ حضور علیہ السلام نے بیت معمور کو دیکھا اس میں ہر دن ستر ہزار

فرشتے داخل ہوتے ہیں، جن کو پھر اس طرف لوٹنے کا موقع نہیں ملتا، قنادہ سے روایت ہے کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا بیت معمور مسجد ہے آسمان میں مقابل کعبہ معظمہ کے کہ اگر وہ گرے تو ٹھیک اسی پر گرے، اس میں ہر دن ستر ہزار فرشتے داخل ہوتے ہیں، جو اس سے نکل کر پھر کبھی اس میں داخل نہیں ہوتے۔

حضرت علیؓ سے سقف مرفوع کے بارے میں سوال کیا گیا تو فرمایا کہ وہ آسمان ہے اور بیت معمور کے متعلق جواب دیا کہ آسمان میں ایک گھر ہے مقابل بیت اللہ شریف کے جس کی حرمت آسمانوں میں ایسی ہی ہے جیسی اس کی زمین میں، ہر روز ستر ہزار فرشتے نئے اس میں داخل ہوتے ہیں، اکثر روایات سے اس کا ساتویں آسمان پر ہونا ثابت ہے۔ اور حضرت انسؓ سے مرفوعاً یہ روایت بھی ہے کہ وہ چوتھے آسمان میں ہے، جس پر ہمارے شیخ نے قاموس میں یقین کیا ہے بعض نے کہا کہ وہ چھٹے آسمان پر ہے، بعض نے کہا کہ عرش کے نیچے ہے۔ یہ بھی ایک قول ہے کہ اس کو حضرت آدم علیہ السلام نے زمین پر اتر کر بنایا تھا، پھر طوفان کے وقت اوپر اٹھالیا گیا، یہ اُن کے قول سے قریب ہے جو بیت معمور ہی کو کعبہ بتلاتے ہیں، بیت معمور کا نام ضراح اور ضریح بھی ہے (فتح الباری ۱۹۳/۶)۔

محقق عینی کی رائے اور حافظ پر نقد

آپ نے لکھا۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام کے متعلق حضرت ابو ذرؓ کے اس قول کا مطلب کہ ان کو حضور علیہ السلام نے چھٹے آسمان پر پایا یہ ہوگا کہ اولاً ان کو چھٹے آسمان پر دیکھا پھر آپ کے ساتھ ہی ساتویں آسمان پر چڑھ گئے ہوں گے نیز ممکن ہے واللہ اعلم کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام حضور علیہ السلام کی ترحیب و حوصلہ فزائی کے لئے چھٹے آسمان تک تشریف لائے ہوں، اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کے (اپنی منزل و وطن چھٹے آسمان سے ساتویں کی طرف لے جانے کی حکمت اور حافظ کی تحقیق میں بیان ہو چکی ہے) اس طرح یہ دونوں اولوالعزم پیغمبر آپ کو ساتھ لے کر ساتویں آسمان پر پہنچے ہوں گے، وگرنہ یہ فخر و فضلا و رفعة اس موقع پر حافظ عینی نے حافظ ابن حجرؒ پر نقد کیا ہے کہ ان کا بیت معمور کو بلا خلاف ساتویں آسمان پر بتلانا صحیح نہیں ہے، کیونکہ اس بارے میں خلاف موجود ہے چنانچہ حضرت ابن عباسؓ، مجاہد و ربیع کا قول یہ ہے کہ وہ آسمان دنیا پر ہے، حضرت علیؓ نے شجرہ طوبیٰ کے پاس چھٹے آسمان پر بتلایا، حضرت مجاہد و ضحاک نے ساتویں میں قرار دیا اور یہی قول امام بخاریؒ کا بھی ہے۔ لیکن ان سب اقوال میں منافات نہیں ہے کیونکہ ہو سکتا ہے حق تعالیٰ نے شب معراج میں اس کو آسمان دنیا سے چھٹے آسمان کی طرف اٹھوا کر سدرۃ المنتہیٰ کے پاس پہنچوا دیا ہو، پھر وہاں سے مزید تعظیم و اکرام نبویؐ کی خاطر ساتویں تک بھی پہنچایا گیا ہوتا کہ آپ اس کا متعدد مقامات پر مشاہدہ کریں اور اس کے بعد پھر آسمان دنیا کی طرف واپس کر دیا ہو، تفسیر نسفی میں ہے کہ بیت معمور عرش کے مقابل اور کعبۃ اللہ کی سیدھ میں ہے، جس کی ضراح کہتے ہیں، آسمان میں اس کی حرمت، زمین میں کعبہ کی طرح ہے اس میں ہر دن ستر ہزار فرشتے داخل ہوتے ہیں جو اس کا طواف کرتے ہیں اور اس میں نماز پڑھتے ہیں، پھر کبھی اسکی طرف نہیں لوٹتے، اس کا خادم زرین نام کا فرشتہ ہے، اور کہا گیا ہے کہ وہ جنت میں تھا، وہاں سے حضرت آدم علیہ السلام کی وجہ سے زمین پر لایا گیا، پھر طوفان کے وقت آسمان کی طرف اٹھایا گیا (عمدہ ۲۰۱/۲ طبع استنبول ۱۲۸۰ھ/۱۸۰۰ء/میر)۔

داخلہ بیت معمور: حافظؒ نے لکھا۔ بزار کی حدیث ابی ہریرہؓ میں ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے وہاں کچھ قوموں کو دیکھا، جن کے چہرے نورانی سفید تھے اور کچھ قوموں کو جن کے رنگ کھمرے ہوئے نہ تھے وہ ایک نہر میں داخل ہوئے اور غسل کر کے نکلے تو ان کے رنگ بھی کھمر گئے تھے، حضرت جبرئیل علیہ السلام نے آپ سے کہا کہ یہ آپ کی امت کے وہ لوگ ہیں جنہوں نے نیک اعمال کے ساتھ بروں کا بھی ارتکاب کیا ہے، اموی و بیہقی میں ابوسعید کی روایت یہ بھی ہے کہ وہ سب بھی حضور علیہ السلام کے ساتھ بیت معمور میں داخل ہوئے، اور سب نے اس

میں نماز پڑھی، حافظ نے لکھا کہ سابقہ روایات سے یہ بھی ثابت ہوا ہے کہ مخلوقات میں سے سب سے زیادہ تعداد فرشتوں کی ہے، کیونکہ تمام جہانوں میں سے کوئی بھی ایک جنس ایسی نہیں ہے، جس کے ہر روز ستر ہزار نئے افراد ایک عمل کو کرتے ہوں، بجز فرشتوں کے، (فتح ۱۵۲/۷) ارشاد ابراہیمی: ترمذی شریف میں حضرت عبداللہ بن مسعود سے روایت ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے شب معراج میں حضور علیہ السلام سے فرمایا کہ اپنی امت کو میری طرف سے سلام کہنا اور ان کو اطلاع دینا کہ جنت کی مٹی بہت پاکیزہ اور پانی خوب شیریں ہے، بہشت ایک وسیع چشیل میدان ہے اور سبحان اللہ والحمد للہ ولا الہ الا اللہ واللہ اکبر کا پڑھنا اس میں درخت لگانا ہے۔

فتح الباری ۱۵۳/۷ میں حضرت عبداللہ بن مسعود سے روایت ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے حضور علیہ السلام سے فرمایا اے میرے بیٹے! آج کی رات میں تم اپنے رب سے ملنے والے ہو، اور تمہاری امت سب امتوں کے آخر میں ہے اور ان سب سے زیادہ ضعیف بھی ہے، اس لئے اگر تم سے ایسا ہو سکے کہ اپنی ساری حاجت و ضرورت کی طلب کو یا (کم سے کم) اس کے بڑے حصہ کو اپنی امت کے حق میں صرف کر دو تو ضرور ایسا کر دینا۔

تین اولوالعزم انبیاء سے خصوصی ملاقاتیں

جس طرح حضرت ابراہیم علیہ السلام نے آپ کو خصوصی ارشادات سے نوازا، حضرت موسیٰ علیہ السلام نے بھی نمازوں کے بارے میں بار بار آپ کی رہنمائی اور امت محمدیہ کی بھی خواہی کا فرض انجام دیا ہے اس کے علاوہ صحیح مسلم شریف و بیہقی وغیرہ میں یہ روایت بھی ملتی ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے فرمایا: میں نے اور جبریل نے مسجد اقصیٰ میں داخل ہو کر دو دو رکعت نماز پڑھی اس کے بعد میں نے اپنے آپ کو انبیاء علیہم السلام کی جماعت میں دیکھا، حضرت موسیٰ علیہ السلام کو دیکھا کہ نماز پڑھ رہے ہیں، ان کا بدن چھریا، بال گھونگر یا لے تھے، گویا وہ قبیلہ شنوہ میں سے ہیں، حضرت عیسیٰ علیہ السلام بھی کھڑے نماز پڑھ رہے تھے وہ شکل و صورت میں غرہ بن مسعود ثقفی (صحابی، رئیس طائف) سے زیادہ مشابہ ہیں، حضرت ابراہیم علیہ السلام کو بھی دیکھا کہ کھڑے نماز پڑھ رہے ہیں اور وہ بہ نسبت دوسرے آدمیوں کے تمہارے صاحب (حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ) سے زیادہ مشابہ ہیں۔

قیامت کے بارے میں مذاکرہ

ابن ماجہ میں حضرت عبداللہ بن مسعود سے روایت ہے کہ شب معراج میں تعین زمانہ قیامت کے متعلق حضور علیہ السلام کی مذکورہ بالا تینوں حضرات سے گفتگو ہوئی، پہلے حضرت خلیل اللہ علیہ السلام سے پوچھا گیا اور انہوں نے لا علمی ظاہر کی، پھر حضرت موسیٰ علیہ السلام سے معلوم کیا گیا، تو وہ بھی نہ بتا سکے، اس کے بعد حضرت مسیح علیہ السلام سے دریافت کیا گیا، تو انہوں نے فرمایا کہ قیامت کا ٹھیک زمانہ (یعنی سال، ماہ، تاریخ) تو مجھے بھی معلوم نہیں، اس کو غلام الغیوب کے سوا کوئی نہیں جانتا، البتہ مجھے یہ بتایا گیا ہے کہ میں قیامت قائم ہونے سے کچھ ہی زمانہ پیشتر دنیا میں آؤں گا اور دجال کو قتل کروں گا۔

ملاقات انبیاء میں ترتیبی حکمت

حضرت اقدس تھانویؒ نے لکھا: مذکورہ بالا روایت میں صاحب معراج ﷺ کا حضرت آدم، حضرت یحییٰ، حضرت عیسیٰ، حضرت یوسف، حضرت ادریس، حضرت ہارون، حضرت موسیٰ و حضرت ابراہیم علیہم السلام سے ملاقات فرمانے کا ذکر ہے، جو آپ کے استقبال و خیر مقدم کے لئے اپنے مقام پر موجود تھے، حضرات انبیاء علیہم السلام کی اس ترتیب ابتداء و انتہاء اور اوسط کی یہ مناسبت ہے کہ حضرت

ابو البشر علیہ السلام حضور اکرم ﷺ کے پدر اؤل اور حضرت خلیل علیہ السلام پدر آخر ہیں، اور بیچ کے جملہ پیغمبر آپ کے دینی بھائی تھے، پھر اگرچہ دوسرے جلیل القدر اور اولوالعزم انبیاء بھی آسمانوں پر موجود تھے، لیکن ان نام بردہ حضرات کا انتخاب اس فطری مناسبت کے باعث ہوا، جو ان میں فردا فردا اور سید المرسلین ﷺ کے اندر اجتماعی حیثیت سے موجود تھی (نشر الطیب)

ملاقات انبیاء بالا جساد تھی یا بالا رواح

شب معراج میں رسول اکرم ﷺ کی جو ملاقاتیں انبیاء سابقین علیہم السلام سے آسمانوں اور بیت المقدس میں ہوئی ہیں، وہ ان کی ارواح متملکہ سے ہوئی ہیں یا اجساد مع الارواح سے؟ علامہ محدث قسطلانیؒ نے لکھا ہے کہ اس بارے میں بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ آپ نے صرف ان کی ارواح کو دیکھا اور ان سے ملاقات کی ہے، اور وہ ارواح ہی ان کے اجسام کی صورت میں متشکل ہو گئی تھیں۔ بجز حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے، کیونکہ وہ مع جسم کے آسمان پر اٹھائے گئے ہیں، اور بعض نے حضرت ادریس علیہ السلام کے بارے میں بھی ایسا ہی کہا ہے، لیکن جن انبیاء نے بیت المقدس میں آپ کے ساتھ نماز پڑھی ہے، خاص ان کے لئے یہی احتمال رائج ہے، کہ وہاں ان سب کی صرف ارواح تھیں، اس لئے کہ حاکم و بیہقی کی ایک حدیث میں ملاقات ارواح انبیاء کا ذکر ہے۔ جس سے معلوم ہوا کہ ارواح کا تشکل اجساد کی صورت میں ہو سکتا ہے۔ دوسرا قول یہ ہے کہ رؤیت و ملاقات اجسام مع ارواح سے ہوئی ہے (اس طرح کہ شب معراج میں حضور کی ملاقات کے لئے ان کے اجسام کو قبور میں سے لیجا یا گیا، جس سے آپ کی تشریف و تکریم کی گئی، اس کی تائید بیہقی کی حدیث انسؓ سے بھی ہوتی ہے کہ آپ کے لئے حضرت آدم اور بعد کے سب انبیاء کو مبعوث کیا گیا، اور آپ نے ان کی امامت کی، بزار و طبرانی کی حدیث میں اس طرح ہے کہ میرے لئے انبیاء کو اٹھایا گیا، انکو بھی جن کے نام حق تعالیٰ نے ذکر کئے ہیں، اور ان کو بھی جن کے نام نہیں ذکر کئے، اور میں نے ان سب کو نماز پڑھائی، حافظ ابن حجرؒ نے کہا، اسی قول کو ہمارے بعض شیوخ نے اختیار کیا ہے اور اس کے لئے انہوں نے مسلم شریف کی مرفوع روایت سے بھی استدلال کیا ہے جس میں ہے کہ میں نے شب معراج میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کو دیکھا اپنی قبر میں کھڑے ہیں نماز پڑھ رہے تھے، اس سے ثابت ہوا کہ جب حضور علیہ السلام ان کے پاس سے گزرے ہیں تو اسی وقت ان کو بھی اسراء کرائی گئی، میں کہتا ہوں کہ یہ بات ضروری نہیں اس لئے کہ ہو سکتا ہے کہ ان کی روح کو ارضی جسد کے ساتھ کوئی اتصال و تعلق ہو اور اسی کے باعث زمین پر نماز پڑھی ہو، باوجودیکہ ان کی روح آسمان پر مستقر ہو (زرقانیؒ)

اس کے بعد علامہ قسطلانیؒ نے محدث ابن ابی جرہ کے بھی پیش کردہ چند احتمال ذکر کر کے لکھا کہ یہ سب وجوہ محتمل ہیں اور کسی ایک کو دوسرے پر ترجیح نہیں ہے (یعنی من حیث الاحتمال فی حد ذاته) کیونکہ سب کچھ قدرت الہیہ کے تحت ممکن ہے، لیکن باعتبار دلیل خارجی کے ترجیح دے سکتے ہیں۔ زرقانیؒ۔

محدث زرقانی رحمہ اللہ اور رد حافظ ابن قیم رحمہ اللہ

علامہ محدث زرقانیؒ نے لکھا کہ پہلے مصنفؒ نے فتح الباری سے رائے نقل کی ہے اور اس سے حافظ ابن قیمؒ کا رد ہو گیا ہے، جنہوں نے کتاب الروح میں اس امر کو ترجیح دی ہے کہ حضور علیہ السلام کی رؤیت و مشاہدہ کا تعلق صرف ارواح انبیاء سے تھا کیونکہ ان کے اجساد یقیناً زمین میں ہیں اور وہ قیامت کے دن ہی اٹھائے جائیں گے، اگر اس سے قبل اٹھائے جاتے تو قیامت سے قبل ہی زمین ان سے شق ہوتی اور پھر وہ نفخ صدر کے وقت بھی موت سے دو چار ہوتے، اور یہ ان کی تیسری بار کی موت ہوتی، جو قطعاً باطل ہے، دوسرے یہ کہ اگر اجساد کی بعثت ہوتی تو پھر وہ قبور کی طرف نہ لوٹتے بلکہ جنت میں پہنچ جاتے، حالانکہ اس میں انبیاء علیہم السلام کا داخلہ حضور اکرم ﷺ سے قبل نہ ہوگا، اور

سب سے پہلے آپ ہی کے لئے جنت کا دروازہ کھلے گا، اور نہ زمین آپ سے پہلے کسی کے لئے شق ہوگی اسی طرح اور بھی حافظ ابن قیم نے طویل بیانی کی ہے، جس میں اُن کے لئے حجت و دلیل کی کوئی قوت نہیں ہے اور اس کا جواب جو ہمارے شیخ نے اٹھا کر دیا ہے، حسب ذیل ہے:- ان کا استدلال جب مکمل ہو سکتا ہے کہ انبیاء علیہم السلام کی ارواح کو ان کے اجساد فی القبور سے مفارق و جدا تسلیم کر لیا جائے، حالانکہ ایسا نہیں ہے بلکہ وہ سب تو اپنی قبور میں بہ حیات حقیقی زندہ ہیں، کھاتے ہیں، پیتے ہیں، زندگی کا ہر قسم کا تمتع حاصل کرتے ہیں، اور ان کا اپنی قبور سے نکلنا، اور ان میں پھر آنا بھی ایسا خروج نہیں ہے جو بعثت کا مقتضی ہو بلکہ وہ ایسا ہے کہ جیسے ایک انسان اپنے گھر سے کسی ضرورت کی وجہ سے نکلتا ہے کہ اس کو پورا کر کے پھر لوٹ آتا ہے، اسی لئے اس کو اس صورت میں اپنے گھر سے (بالکلیہ) جدا ہونے والا اور مفارق نہیں کہتے، اور گھر سے مفارق و جدا ہونے والا صرف اسی کو کہتے ہیں جو اس کی طرف پھر لوٹ کر نہ آئے، اور قیامت تک کے لئے نکل کھڑا ہو۔ اس جواب سے ظاہر ہے کہ حافظ ابن قیم کا استدلال ساقط ہو جاتا ہے (شرح المواہب ۳/۶)۔

حیاتِ انبیاء علیہم السلام

علامہ محدث ملا علی قاریؒ نے شرح مشکوٰۃ شریف میں لکھا:- شب معراج میں جو حضور علیہ السلام نے انبیاء علیہم السلام کو سلام کیا اور انہوں نے جواب سلام دیا، یہ اس امر کی دلیل ہے کہ انبیاء در حقیقت زندہ ہیں (مرقاۃ ۵/۴۲۷) پھر آگے لکھا:- ہم پہلے بیان کر آئے ہیں کہ انبیاء علیہم السلام کو اور زندوں کی طرح موت نہیں آتی، بلکہ وہ تو صرف دار الفنا سے دار البقا کی طرف منتقل ہوتے ہیں، اس بارے میں احادیث و آثار مروی ہیں، اور وہ اپنی قبور میں بھی زندہ ہیں، کیونکہ وہ شہداء سے افضل ہیں، جو اپنے رب کے نزدیک زندہ ہیں (مرقاۃ ۵/۴۲۷) محقق عینیؒ نے لکھا:- اگر سوال ہو کہ نبی اکرم ﷺ نے ان انبیاء علیہم السلام کو آسمانوں پر کس طرح دیکھا جبکہ اُن کے اجسام زمین پر ان کی قبور میں تھے؟ تو جواب یہ ہے کہ ان کی ارواح ان کے جسموں کی شکلوں میں متشکل ہو گئی تھیں اور یہ بھی کہا جاتا ہے کہ اس رات میں بطور تشریف و تکریم نبی اکرم ﷺ کی ملاقات کیلئے انبیاء کرام کے اجسام بھی حاضر کئے گئے تھے۔ اس کی تائید حدیث انسؓ سے ہوتی ہے جس میں ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام اور بعد کے سب انبیاء آپ کے لئے مبعوث کئے گئے تھے۔ جن کی آپ نے امامت فرمائی (عمدہ ۱۷/۲۶)۔ حافظ ابن حجرؒ نے لکھا:- روایت طبرانی عن انسؓ میں ہے کہ حضور علیہ السلام کے لئے حضرت آدم علیہ السلام اور بعد کے انبیاء مبعوث کئے گئے، اور آپ نے اس رات میں ان سب کی امامت فرمائی (فتح ۱۳۹/۷)۔

آسمانوں میں انبیاء علیہم السلام کی رویت پر اشکال ہوا ہے کہ ان کے جسم تو زمین پر قبروں میں ہیں، جواب میں کہا گیا کہ ان کی ارواح اُن کے اجسام کی صورتوں میں متشکل ہو گئی تھیں یا ان کے اجسام ہی آپ کی ملاقات کے لئے اس رات میں بطور اعزاز و اکرام کے آسمانوں پر پہنچا دیئے گئے تھے اور اس کی تائید حدیث عبد الرحمن بن ہاشم عن انسؓ سے ہوئی ہے جس میں ہے کہ حضرت آدم اور ان کے بعد کے سب انبیاء آپ کے لئے مبعوث کئے گئے تھے، اس کی طرف پہلے باب میں بھی اشارہ ہوا ہے (فتح ۱۳۷/۷)۔

واضح ہو کہ حافظ نے آگے ۱۳۹ میں عنوان کلمہ کے تحت اس بارے میں اختلاف کا حال ذکر کے انبیاء علیہم السلام کے اسراء بالا جساد کے قول کے لئے حدیث مسلم کی تائید کو ضعیف قرار دیا ہے، اور وہاں حدیث طبرانی مذکور کی تائید کا کچھ ذکر نہیں کیا، اس سے معلوم ہوا کہ حافظ کے نزدیک بھی اسراء بالا جساد والا قول ہی رائج ہے کہ وہ مؤید بحدیث طبرانی ہے، اور کلام صرف حدیث مسلم سے استدلال میں کیا ہے یہی بات غالباً محدث زر قانیؒ نے بھی سمجھی ہے، جس کی وجہ سے لکھا کہ حافظ کی تحقیق سے حافظ ابن قیم کا قول رد ہو گیا، کیونکہ حافظ ابن حجرؒ کی ترجیح مذکور کے برخلاف انہوں نے ملاقاتِ ارواح کو رائج قرار دیا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم و علمہ اتم و احکم۔

سدرہ کی طرف عروج

ساتوں آسمانوں کی سات معراجوں اور ان کے ملکوت و آیات مشاہدہ کرنے اور حضرات انبیاء علیہم السلام کی ملاقاتوں کے بعد آٹھویں معراج سدرہ المنتہی تک ہے جس کو بعض احادیث میں عروج سے تعبیر کیا گیا ہے اور بعض میں انطلاق سے، محدثین نے لکھا کہ سدرہ کی اصل چونکہ چھٹے آسمان سے شروع ہو کر ساتویں آسمان کے اوپر تک ہے اس لئے حضرت ابراہیم علیہ السلام کے اصل موطن و مستقر (ساتویں آسمان) پر آپ کے ملاقات اور داخلیت معمور (کعبہ سلوی) کے بعد جب حضور علیہ السلام سدرہ المنتہی کی چوٹیوں کی طرف بڑھے ہیں تو اسکو عروج و انطلاق دونوں سے تعبیر کرنا درست ہے۔

ترتیب واقعات پر نظر

ہم نے چونکہ واقعات معراج میں ترتیب کا بھی لحاظ کیا ہے، جو روایات معراج میں ملحوظ نہیں رہا، اس لئے اوپر کی تفصیل دی گئی ہے، خود امام بخاری کی حدیث الباب اور آئندہ آنے والی حدیث معراج میں ترتیب موجود نہیں ہے۔ چنانچہ حافظ ابن حجر اور محقق عینی وغیرہ شارحین بخاری شریف کو اس پر متنبہ کرنا پڑا۔ حافظ ابن حجر نے ثم اقیبت باناء خبر پر لکھا کہ تم کو یہاں ترتیب کے لئے نہ کہیں گے، بلکہ صرف بمعنی واد (جمع واقعات بلا ترتیب کے لئے) لیں گے۔ تاکہ مختلف احادیث و روایات میں جمع ہو سکے (فتح ۱۵۲/۷) حافظ کی اس توجہ کو علامہ زر قانیؒ نے بھی شرح المواہب ۸/۶ میں نقل کیا ہے، محقق عینی نے بھی یہ توجہ کی ہے (عمدہ ۲۹/۷)۔

حدیث الباب کی ترتیب

یہاں حدیث الباب میں عروج سدرہ سے قبل عروج مستوی کا ذکر ہے یہ امر بھی ترتیب واقعات معراج کے خلاف ہے لیکن حافظ یامینی نے یہاں کچھ نہیں لکھا، پھر یہاں عروج مستوی کے بعد فرضیت صلوٰۃ کا ذکر ہے اور اس کے بعد انطلاق الی السدرہ کو لیا ہے، حالانکہ

لے لبت حافظ نے آخری جلد انوار الباری میں حدیث شریک کے لفظ ثم علاہ فوق ذلك بما لا يعلمه الا الله حتی جله سدرۃ العنتھی پر حسب ذیل اہم لوٹ لکھا۔ یہ بات جمہور کے خلاف ہے، کیونکہ ان کے نزدیک سدرہ ساتویں آسمان میں ہے۔ اور بعض کے نزدیک چھٹے میں۔ دونوں قول میں جمع کی صورت ہم پہلے لکھ آئے ہیں، اور شاید کی سیاق میں تقدیم و تاخیر ہو گئی ہے، اور سدرہ کا ذکر پہلے تھا، پھر اس سے اوپر عروج کا، اس قدر کہ اس کو خدا کے سوا کوئی نہیں جانتا اور حدیث ابی ذر سے مروی ہے کہ پھر مجھ کو عروج کرایا گیا تاکہ میں ایک ایسے میدان پر جا پہنچا جہاں پر قلموں کی کشش کی آواز نہ تھا (حافظ نے اس سے اشارہ کیا کہ وہاں صرف ملا، اعلیٰ کے فرشتے تھے، جن کے لوح محفوظ سے نقل کتابت کی آواز آرہی تھی۔ فتح ۳۶۶ میں قاضی سے نقل کیا کہ عروج مستوی سے حضور علیہ السلام کا مرتبہ سار۔ انبیاء علیہم السلام سے اوپر دکھلایا گیا، اور ایک حدیث میں حضور علیہ السلام نے یہ بھی فرمایا کہ اس عروج کے وقت حضرت جبرئیل علیہ السلام مجھ سے خدا ہو گے اور سب آوازیں منقطع ہو گئیں معلوم ہوا کہ سدرہ تک پہنچنے کے رہنے والوں کی آواز اور چہل پھل رہتی ہے، اوپر کے طبقہ میں مکمل سکوت سکون اور خاموشی رہتی ہے، اور مستوی پر پہنچ کر صرف اقلام کی آوازیں سنیں گئیں اور اوپر عرش تک سارا طلاق ملا، اعلیٰ کا ہے، سدرہ کے اوپر ہی علاقہ جنت کا بھی ہے، جہاں اب تک حضور کے سوا کوئی نہیں گیا اور قیامت میں بھی سب سے پہلے آپ اور آپ کی امت ہی داخل ہوگی۔ اور یہ بھی احتمال ہے کہ اس روایت میں جو سدرہ تک کی بلندی کا ذکر ہے۔ اس سے مراد اس کے اعلیٰ حصے ہوں گے اور دوسری روایتوں میں جو سدرہ تک پہنچنے کا ذکر آیا ہے اس سے مراد اس کے نچلے حصے ہوں گے (فتح الباری ۱۵۷/۳)۔

یہاں حافظ نے اس بات کو واضح کر دیا ہے کہ ان کے نزدیک بھی واقعات معراج کے سلسلہ میں سدرہ کا عروج مقدم ہے اور عروج مستوی موخر ہے اس لئے جس روایت میں عروج مستوی مقدم ذکر ہوا ہے وہ عبارت کی تقدیم و تاخیر ہے اور اسی چیز کو اتم الحروف نے بھی نمایاں کیا ہے، واللہ الحمد۔

افسوس ہے کہ سیرۃ النبی جیسی متفحانہ کتاب میں معراج اعظم کے عظیم ترین و اہم واقعات تک کی ترتیب و بیان میں تسامحات ہو گئے ہیں اور بہت سے واقعات کی تصحیح و تغلیط میں بھی قلم غیر محتاط ہو گیا ہے، کاش! حضرت سید صاحب آخر عمر میں اس کے مضامین پر نظر ثانی فرمالیتے جبکہ انہوں نے رجوع و اعتراف بھی شائع کر دیا تھا، اور بہت سے تسامحات پر وہ خود بھی متنبہ ہو چکے تھے، ضرورت ہے کہ اب کوئی محقق عالم اس اہم خدمت کی طرف توجہ کرے تاکہ اس عظیم و جلیل تالیف مبارک کے افادات قیمر سے دنیا نے اسلام کو اور زیادہ فائدہ پہنچے۔

ہوا تھا، کسی کی طاقت نہیں کہ ان (تجلیات) کی حقیقت کا ادراک کر سکے اور اس وقت کے اس (سدرہ) کے حسن و جمال اور آب و تاب کی کیفیت بیان کر سکے (بخاری و مسلم و سورۃ نجم) بعض روایات کے مطابق بظاہر دیکھنے میں وہ ڈھانپنے والے سونے کے پروانے یا فرشتے تھے، غرض وہ (سدرہ کی چوٹیاں) اس وقت حق تعالیٰ کی خصوصی تجلیات و انوار و برکات کا مظہر بن گئی تھیں، کیونکہ وہاں کلام الہی اور احکام فرضیت صلوٰۃ کی جلوہ ریزیاں ہونے والی تھیں۔

سدرہ پیری کا درخت ہے، جس کی جڑ چھٹے آسمان پر ہے اور پر کی شاخیں ساتویں آسمان کے اوپر تک پہنچتی ہیں، حدیث مسلم میں ہے کہ عالم بالا سے جو احکام و اخبار آتے ہیں وہ پہلے سدرہ تک پہنچتے ہیں اور وہاں سے ملائکہ زمین پر لاتے ہیں، اسی طرح دنیا سے جو اعمال خیر و غیرہ اوپر چڑھتے ہیں وہ بھی سدرہ تک جا کر رک جاتے ہیں، پھر وہاں سے اوپر چڑھ جاتے ہیں، گویا وہ نیچے اور اوپر کے درمیان حد فاصل ہے کہ اوپر والے اس سے نیچے نہیں آتے، اور نیچے والے اس سے اوپر نہیں جاتے، حدیث ترمذی میں ہے کہ رسول اکرم ﷺ کے سوا کوئی تنفس اس حد سے آگے نہیں جاسکا، ایک روایت یہ بھی ہے کہ سدرہ پر تمام دنیا کا علم منتہی ہوتا ہے، اس سے اوپر کا کسی کو علم نہیں، حتیٰ کہ فرشتوں کو بھی اس سے اوپر کی معلومات حاصل نہیں، اور چونکہ یہ پیری کا درخت اوپر نیچے کی مفتی پر ہے۔ اسی لئے اس کو سدرۃ المنتہی کہتے ہیں، اور اسی کے پاس جنت کا علاقہ ہے، (جیسا کہ ہم نے نطق انور جلد اول میں حضرت علامہ کشمیریؒ وغیرہ سے تحقیق نقل کی ہے کہ ساتویں آسمان کے اوپر جنتوں کا علاقہ ہے، جن پر بطور چھت عرش رحمن ہے۔

معراج کے انعامات

مسلم شریف میں حدیث ہے کہ شب معراج میں نبی اکرم ﷺ کو تین چیزیں عطا کی گئیں، پانچ نمازیں، سورۃ بقرہ کی آخری آیات اور بشرط عدم شرک کبار معاصی کی بخشش۔ پانچ نمازوں کی عطاء سے مراد ان کی فرضیت ہے، سورۃ بقرہ کی آخری آیات آمن الرسول سے ختم سورہ تک، جن میں اس امت کے لئے حق تعالیٰ کی کمال رحمت، تخفیف احکام، مغفرت کی بشارت، اور کافروں کے مقابلہ میں وعدہ نصرت کا بیان ہوا۔ اور مراد عطاء مضمون مذکور ہے کیونکہ نزول کے لحاظ سے تو ساری سورۃ بقرہ مدینہ ہے، اور معراج مکہ معظمہ میں ہوئی اور ممکن ہے کہ یہ آیات شب معراج میں بلا واسطہ حضور علیہ السلام پر نازل ہوئی ہوں، پھر حضرت جبرئیل علیہ السلام کے واسطہ سے مدینہ میں اتریں تو مصحف میں لکھی گئیں (کذا فی الممععات شرح مشکوٰۃ للشیخ عبدالحق المحمدیؒ)۔

علامہ سندھی نے کہا:۔ یہ بھی مراد ہو سکتی ہے کہ ان امور کی عطاء کا فیصلہ تو شب معراج ہی میں کر دیا گیا اور آپ کو بتلادیا گیا تھا، پھر فرمان کا ضبطہ کا نزول بعد کو ہوا، کبار معاصی کی مغفرت کا وعدہ معراج کا تیسرا بڑا انعام و اکرام تھا، حافظ ابن حجرؒ نے کہا کہ اس کا یہ مطلب نہیں موحّدین اہل کبار کو آخرت میں عذاب ہوگا ہی نہیں، کیونکہ یہ بات تو اجماع اہل سنت سے ثابت شدہ ہے، لہذا مراد یہ ہے کہ مشرکین و کفار کی طرح ہمیشہ کا عذاب ہوگا، لیکن اس توجیہ پر اعتراض ہوا کہ اس صورت میں نسبت محمدؐ یہ کی کوئی خصوصیت و فضیلت ثابت نہ ہوئی، جواب یہ ہو سکتا ہے کہ مراد امت محمدیہ کا غالب و اکثر حصہ ہے، جس کی مغفرت ہو جائیگی، کہ یہ امت مرحومہ ہے اور حق تعالیٰ کا فضل و کرم اس پر خاص ہے۔ واللہ اعلم (فتح الملہم ۷/۳۳۷)۔

نوعیت فرض صلوات

امام نسائی نے ۶/۱ میں کتاب الصلوٰۃ شروع کر کے پہلے شب معراج کی مفصل حدیث مالک بن صعصعہ والی ذکر کی ہے، پھر باب کیف فرضت الصلوٰۃ لائے، پھر باب کم فرضت فی ایوم واللیلۃ، اسی طرح آگے بیعت علی الصلوات، محافظ علی الصلوات فضیلت و صلوات خمس حکم تارک الصلوٰۃ مجاہد علی الصلوات وغیرہ ابواب تفصیل و اہتمام شان صلوٰۃ کے لئے قائم کئے ہیں، ایک حدیث کا ٹکڑا یہ بھی ہے کہ حضور علیہ السلام

فرماتے ہیں، حضرت ابراہیم علیہ السلام سے ساتویں آسمان پر ملاقات کرنے کے بعد جب ہم اس سے اوپر سدرۃ المنتہی پر پہنچے تو وہاں مجھے ایک کہر جیسی چیز نے ڈھانپ لیا اور میں سجدہ میں گر گیا، اُس حالت میں میں نے یہ ارشاد باری سنا:۔ میں نے جس دن آسمانوں اور زمینوں کو پیدا کیا تھا، اسی روز تم پر اور تمہاری امت پر پچاس نمازیں قائم کی تھیں، اب تم اور تمہاری امت ان کو قائم کرو یہ سن کر میں لوٹ کر حضرت ابراہیم علیہ السلام کے پاس آیا، انہوں نے کچھ نہ پوچھا، پھر میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کے پاس پہنچا تو وہ سوال کر بیٹھے کہ حق تعالیٰ نے تم پر اور تمہاری امت پر کتنے فرض عائد کئے ہیں؟ میں نے کہا پچاس نمازوں کا حکم ہوا ہے، حضرت موسیٰ علیہ السلام نے فرمایا کہ نہ آپ ان کو قائم کر سکیں گے، نہ آپ کی امت، ہذا اپنے رب کے پاس لوٹ کر تخفیف کی درخواست کیجئے! میں لوٹ کر اپنے رب کے پاس گیا تو اس نے دس نمازیں کم کر دیں، حضرت موسیٰ علیہ السلام کے پاس آیا تو انہوں نے پھر لوٹنے کی ہدایت کی، میں نے لوٹ کر بارگاہ خداوندی میں پھر درخواست پیش کی تو دس نمازیں اور کم کر دیں، حضرت موسیٰ علیہ السلام کے پاس آیا تو پھر بھی انہوں نے لوٹ کو جانے کا حکم دیا، میں پھر درخواست تخفیف لے کر گیا تو دس نمازیں اور کم کر دی گئیں، یہاں تک کہ اس طرح بار بار کی درخواست پر پانچ نمازوں کا حکم رہ گیا اُس پر بھی حضرت موسیٰ علیہ السلام فرماتے گئے کہ پھر جا کر اور کمی کرائیے، کیونکہ بنی اسرائیل پر صرف دو نمازیں فرض ہوئی تھیں، وہ ان کو بھی ادا نہ کر سکے تھے، میں پھر درخواست لے کر گیا تو میرے رب عزوجل نے فرمایا:۔ میں نے آسمانوں اور زمین کی پیدائش کے وقت تم پر اور تمہاری امت پر پچاس ہی نمازیں فرض کی تھیں، پس اب پچاس کی جگہ پانچ نمازیں ضرور پڑھو، یہ سن کر میں سمجھا کہ اتنی مقدار ضرور ہی باقی رہے گی، اور لوٹ کر حضرت موسیٰ علیہ السلام کے پاس آیا، تو وہ پھر فرمانے لگے کہ لوٹ کر جاؤ، میں نے کہا کہ اس کو تو میں حق تعالیٰ کا آخری فیصلہ سمجھتا ہوں، لہذا پھر لوٹ کر نہ گیا (نسائی ۸ ص ۱)۔

تخفیف ۵-۵۔ کی ہوئی! نسائی شریف کی اس روایت میں دس دس کی تخفیف کا ذکر ہے، دوسری بعض میں کچھ کچھ حصہ تدبیراً کم کر کے پانچ تک تخفیف آئی ہے، لیکن ثابت کی روایت میں شروع سے آخر تک ۵-۵ کی تخفیف مروی ہے۔ اور سی کو حفاظ ابن حجر نے سب سے زیادہ راجح اور معتمد قرار دیا ہے، اور لکھا کہ جمع میں بین روایات کے اصول پر باقی روایات کو اسی پر محمول کرنا متعین ہے۔

نکتہ لطیفہ! حافظ نے لکھا۔ محدث ابن المنیر نے ایک لطیف نکتہ نکالا ہے کہ حضور علیہ السلام نے آخر میں پانچ رہ جانے کے بعد حضرت موسیٰ علیہ السلام سے پھر لوٹ کر نہ جانے کی جو وجہ ظاہر کی ہے کہ اب مجھے اپنے رب سے درخواست کرتے شرم آرہی ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ حضور نے پانچ پانچ کی تخفیف سے اپنی فراست نبویہ کے ذریعہ سمجھ لیا تھا کہ اگر پانچ رہ جانے کے بعد بھی درخواست کریں گے تو گویا یہ درخواست حکم صلوٰۃ بالکل ہی اٹھا دینے کی ہو جائیگی اور اس کو آپ نے پسند نہ کیا۔

نکتہ عجیبہ! اس کے بعد حافظ نے لکھا۔ حضور علیہ السلام کی بار بار مراجعت اور طلب تخفیف سے معلوم ہوا کہ آپ کو یقین ہو گیا تھا کہ ہر بار میں جو باقی کا حکم رہ گیا ہے، وہ حتمی و آخری فیصلہ فیصلہ نہیں ہے، بخلاف آخری بار کے کہ اس میں حق تعالیٰ نے آخر میں یہ بھی فرمایا:۔ لا یدل القول لذی (میرے یہاں قویٰ و فیصلہ کی اس پٹ نہیں ہوتی) اس سے آپ سمجھ گئے ہوں گے کہ اب آخری و حتمی فیصلہ ہو چکا ہے

رویت باری تعالیٰ کا ثبوت

بعض شیوخ نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کے بار بار حضور علیہ السلام کو درخواست تخفیف لے کر دربار ایزدی میں حاضر ہونے کی ہدایت کرنے میں یہ حکمت ظاہر کی ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے (اپنی دو نبوت میں) دیدار الہی سے مشرف ہونے کی درخواست کی تھی، جو نا منظور ہو گئی تھی، اور ان کو معلوم ہو گیا ہو گا کہ یہ نعمت عظیمہ و جلیلہ حضور اکرم ﷺ کو اب ملنے والی ہے، اس لئے قصد کیا کہ حضور بار

باروٹ کر بارگاہ اقدس میں حاضر ہوں اور بار بار ان کو دیدار الہی حاصل ہو، تاکہ حضرت موسیٰ علیہ السلام آپ کو بار بار دیکھ کر اپنے قلب کو تسکین دیں، اور بار بار آپ کے چہرہ انور پر انوار و برکات قدسیہ الہیہ کا مشاہدہ کریں جیسا کہ کسی شاعر نے کہا ہے:-

لعلی اراہم اوارى من راہم (میری تمنہ ہے کہ محبوب اور اس کے قبیضہ کے لوگوں کو دیکھوں، ایسا نہ ہو سکے تو کم از کم ان ہی لوگوں کو دیکھ کر اپنے دل کی تسکین کروں، جنہوں نے میرے محبوب اور اس کے متعلقین کو دیکھا ہے)

اپنے شیوخ سے یہ عجیب و غریب توجیہ لطیف نقل کر کے حافظ نے اتنا یرما رک بھی دیا کہ اس کے لئے بار بار اور ہر مرتبہ رؤیت الہیہ کے ثبوت کے واسطے دلیل کی ضرورت ہے (فتح الباری ۱/۳۱۶) مقصد یہ ہے کہ ایک بار دیدار الہی کے قائلین اور ان کے دلائل تو موجود ہیں اسی لئے حافظ نے نفس رؤیت کے ثبوت کی دلیل طلب نہیں کی۔ بلکہ تجدید رؤیت یعنی ہر مرتبہ کے لئے دلیل چاہی ہے تاکہ اپنے شیوخ کی توجیہ مذکور اور زیادہ موجد مدلل ہو سکے، واللہ تعالیٰ اعلم۔

یہ امر پچھ مستبعد نہیں کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے لئے دیدار الہی کی نعمت حاصل ہونے کا علم ہو گیا ہو جیسا کہ ہم پہلے حضرت ابراہیم علیہ السلام کے بارے میں بھی ذکر کر چکے ہیں کہ انہوں نے حضور علیہ السلام سے شب معراج میں ملاقات کے وقت فرمایا تھا کہ آج کی رات تم اپنے رب سے ملنے والے ہو، تمہاری امت بہت ضعیف ہے اس کی فداح و بہبودی کے لئے جتنی بھی زیادہ سے زیادہ مراعات و خسروانہ اس مبارک ترین موقع سے فائدہ اٹھ کر حاصل کر سکو بہتر ہوگا۔

ناظرین اس قسم کی تصریحات و اشارات کو ذہن میں رکھیں تاکہ آخر بحث میں جب ہم شب معراج میں رؤیت باری کے بارے میں تحقیق پیش کریں تو کارآمد ہو، کیونکہ ہمارے کارساز تذہ و شیوخ حضرت علامہ کشمیری وغیرہ کا رجحان بھی اس کے ثبوت ہی کی طرف ہے۔

کلام باری تعالیٰ بلا واسطہ کا ثبوت

قوله عليه السلام فلم جاوزت ناداني مبادا مضيت فريضتي وخففت عن عبادي (حق تعالیٰ کے آخری وحتمی فیصلہ پر راضی برضا ہو کر جب میں وٹنے لگا تو میرے کانوں نے یہ نداشتی۔ میں نے اپنا فریضہ جاری کر دیا اور اپنے بندوں کا بوجھ بھی ہلکا کر دیا۔) حافظ ابن حجر نے اس پر لکھا کہ یہ اس امر کے اقویٰ دلائل میں سے ہے کہ حق تعالیٰ سبحانہ نے اپنے نبی اکرم ﷺ سے شب معراج میں بلا واسطہ ظاہر فرمایا ہے۔ (فتح الباری ۱/۵۳)

حضرت اقدس مولانا تھانوی نے نشر الطیب میں لکھا۔ ترمذی شریف میں جو کعب کا قول مروی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے رؤیت و کلام کو حضرت محمد ﷺ اور حضرت موسیٰ علیہ السلام میں تقسیم کر دیا، اس سے حضور علیہ السلام کے لئے کلام کی نفی لازم نہیں آتی، کیونکہ اس سے کلام کی عادت مراد ہے۔ جو مرثیہ بعد خری ہو، اور حضور اقدس ﷺ کے لئے کلام کی صورت صرف ایک ہی بار واقع ہوئی ہے (یعنی شب معراج میں)۔

فائدہ مہمہ نادارہ! شب معراج میں فرضیت نماز کے موقع پر جو حضور علیہ السلام کو حق تعالیٰ جل ذکرہ کے ساتھ شرف ہم کلامی میسر ہوا، اس کو بھی نفی رؤیت کے دلائل میں شمار کیا گیا ہے، کیونکہ قرآن مجید میں حق تعالیٰ کی ہم کلامی سے مشرف ہونے کو تین صورتوں میں منحصر کر دیا گیا ہے اور ان سے ثابت ہوتا ہے کہ حالت تکلم میں رؤیت نہیں ہو سکتی حافظ ابن حجر نے یہ بھی تصریح کی ہے کہ یہ حضرت عائشہ کی دوسری دلیل نفی رؤیت کی ہے، لیکن حافظ نے اس کا جواب بھی ذکر کیا ہے کہ ان آیات سے نفی رؤیت مصدقہ پر استدلال کرنا صحیح نہیں، قرطبی نے یہی جواب دیا ہے اور کہا۔ بہت سے بہت اسکا قضا یہ ہو سکتا ہے کہ ان حالات ثلاثہ مذکورہ فی الآیۃ کے علاوہ کسی اور حالت میں تکلم نہیں ہو سکتی۔

ہذا ہو سکتا ہے کہ تکلم حالت رؤیت میں واقع نہ ہوئی ہو۔ (دراس طرح رؤیت بلا تکلم، نے میں آیت مذکورہ کا خلاف نہیں ہوتا) (فتح الباری ۱/۳۱۶)۔

ہمارے حضرت الاستاذ المعظم علامہ کشمیری بھی یہی فرمایا کرتے تھے کہ تکلیف کے وقت رویت نہیں ہوئی ہوگی، اور رویت کا شرف خاص بلا تکلیف ہوا ہے مزید تفصیل آگے آئے گی۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔

روحانہ ابن قیم رحمہ اللہ

حافظ نے اس موقع پر حافظ ابن قیمؒ کے بھی بہت سے مرقعات کا محققہ نہ رد کیا ہے جو انہوں نے اپنی کتاب سیرت زاد المعاد فی ہدی خیر العباد میں یہ سلسلہ معراج نبوی بیان کئے ہیں، فلیرجع الیہ۔

شب معراج میں فرضیت صلوٰۃ کی حکمت

حافظ ابن حجرؒ نے محدث ابن ابی جمرہؒ سے نقل کیا کہ حضور علیہ السلام کو جب معراج کرائی گئی تو آپؐ نے اس رات میں فرشتوں کی عبادتیں دیکھیں، ان میں سے جو حالت قیام میں تھے، وہ بیٹھے نہ تھے اور جو رکوع میں تھے وہ سجدے میں نہ تھے، بہت سے ایسے دیکھے جو سجدہ ہی میں تھے اور کبھی سر نہ اٹھاتے تھے۔ لہذا حق تعالیٰ نے آپؐ کے لئے اور آپؐ کی امت کے واسطے فرشتوں کی تمام اقسام عبادت کو نماز کی ہر اس ایک رکعت میں جمع کر دیا، جس کو بندہ رعایت شرائط طمانینہ و اخلاص کے ساتھ پڑھے گا، موصوف نے یہ بھی فرمایا کہ فرضیت نماز کو شب اسراء کے ساتھ مخصوص کرنے میں، اس کے بیان و اظہار کی عظمت کی طرف بھی اشارہ ہے اور اسی لئے اس کی فرضیت میں یہ بھی خصوصیت رکھی گئی کہ وہ بلا واسطہ ہوئی، بلکہ مراجعات متعددہ کے ساتھ ہوئی، جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا ہے (فتح الباری ۵۳/۷)۔

سنخ قبل العمل کی بحث

یہاں ایک بحث یہ ہوئی ہے کہ جب امت کو پچاس نمازوں کا حکم پہنچا ہی نہیں اور نہ اس پر عمل کرنے کی صورت پیش آئی، تو اس حکم کا سنخ کیونکر ہوا کہ پچاس سے پانچ رہ گئیں، عمل سے پہلے سنخ ہو جانا معقول نہیں، اس کا جواب محقق عینی نے دیا کہ اگر وہ حکم ہی تھا تو اولاً حضور علیہ السلام کے لئے تھا اور آپؐ کے واسطے سے امت کو، جب آپؐ کو حکم ملا تو آپؐ نے واجب جان کر اس کی تعمیل کا عزم کر لیا اور امت کو پہنچانے کا بھی عزم مستحکم فرمایا تھا، اس کے بعد جو حق تعالیٰ سے عروض معروض ہو کر اس حکم میں آپؐ کے لئے اور امت کے واسطے بھی تخفیف ہوئی تو یہ سنخ حقیقی اور صحیح ہی ہے، غرض حکم مل جانے کے بعد تخفیف کے لئے آپؐ کی شفاعت سبب سنخ تو ضرور بنی، مگر وہ حقیقت حکم کو باطل کرنے والی نہیں تھی، اور آپؐ کی شفاعت منظور ہو کر حکم تبیح اور خاص آپؐ کے حق میں پچاس نمازوں کا حکم منسوخ ہو گیا، رہا امت کے حق میں تو ان کو جب حکم پہنچا ہی نہیں تو اس کے بارے میں سنخ قبل العمل کا، اعتراض بھی نہیں ہو سکتا، دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ پچاس نمازوں کا حکم تعبدی نہیں تھا، بلکہ یہ بات حضور علیہ السلام کو بطور خبر بتلائی گئی تھی یعنی حضور علیہ السلام کو حق تعالیٰ نے خبر دی تھی، کہ آپؐ اور آپؐ کی امت کیلئے لوح محفوظ میں پچاس نمازیں مقرر ہوئی تھیں اس کا مطلب حضور علیہ السلام نے بالفعل پچاس نمازیں پڑھنے کا اخذ کیا، پھر جب اس بارے میں مراجعت ہوئی تو حق تعالیٰ نے واضح کیا کہ وہ پچاس کی تعداد باعتبار ثواب کے تھی، عمل کے لحاظ سے نہیں۔ (عمدہ ۲۰۶/۲ طبع استنبول)

سوالات و جوابات! اس عنوان کے تحت بھی علامہ عینی نے نہایت مفید علمی و تحقیقی اشارات کئے ہیں، جن میں سے چند حسب ذیل ہیں۔

(۱) تمام انبیاء علیہم السلام میں سے صرف حضرت موسیٰ علیہ السلام ہی نے کیوں امت محمدیہ کے ساتھ ایسی ہمدردی کا معاملہ کیا؟

جواب یہ کہ روایت میں ہے، انہوں نے اس امت کی خصوصی فضیلت و کرامت عند اللہ معلوم ہو جانے پر حق تعالیٰ سے درخواست کی

تھی کہ مجھے بھی امت محمدیہ میں شامل فرما لے، اس لئے ان کے اندر اس امت کے معاملہ میں خصوصی اعتناء و شفقت کا داعیہ ایسا ہی پیدا ہو گیا تھا

جیسا کسی کو اپنی قوم کے ساتھ ہوا کرتا ہے، دادا کی نے یہ وجہ بتلائی کہ جب حضور علیہ السلام فرضیت و صلوٰۃ کا حکم لے کر بارگاہ خداوندی سے وئے تو سب سے پہلے آپ کی ملاقات حضرت موسیٰ علیہ السلام سے ہی ہوئی تھی، اس لئے حق تعالیٰ نے اُن کے دل میں ایسی بات ڈال دی تاکہ جو بات خدا کے حکم ازیلی میں مقدر ہو چکی تھی، وہ اس طرح پوری ہو جائیگی (لیکن یہ تو جیہ اُس روایت کے خلاف ہوگی کہ پہلے حضرت براہیم علیہ السلام سے ملاقات ہوئی تھی اور انہوں نے حکم نماز کے بارے میں نہ کچھ پوچھا نہ بتلایا۔ واللہ تعالیٰ اعلم)

(۲) دس دس نمازوں کی تخفیف ہونے میں کیا حکمت ہے؟ (شاید محقق عینی کے نزدیک دس دس والی روایت زیادہ رائج ہے اور ہم نے اوپر لکھا ہے کہ حافظ حجر نے ۵-۵-۵ والی روایت کو رائج قرار دیا ہے، لیکن جو جواب آگے آ رہا ہے وہ دونوں کے لئے بن سکتا ہے) جواب یہ کہ حدیث میں ہے نماز کا ثواب اتنا ہی لکھا جاتا ہے جتنے حصہ میں قلب خدا کی طرف متوجہ رہا ہو، لہذا کسی نماز کا ثواب آدھا لکھا جاتا ہے، کسی کا چوتھائی، یہاں تک کہ دسویں حصہ تک کا ثواب بھی لکھا جاتا ہے، اس سے آگے حدیث میں کچھ نہیں بتایا گیا، لہذا ایک دن رات کی مقرر شدہ سابق پچاس نمازوں کے لحاظ سے اگر کم سے کم دسواں حصہ بھی پانچ پڑھی ہوئی نمازوں میں حضور قلب خشوع و خضوع کا، جود و رکوع وغیرہ ارکان نماز میں تعدیل و مکمل کے ساتھ موجود ہو تو پانچ نمازوں کا ثواب تو ہی مل جائے گا، اگر زیادہ حضور قلب ہوگا تو دس نمازوں یا زیادہ کا ثواب ملے گا، پھر کامل پچاس کا ثواب اس کو ملے گا، جن کی نماز پوری طرح ہر حیثیت سے کامل و مکمل ہوگی۔

(۳) حضور علیہ السلام نے شب معراج میں انبیاء علیہم السلام سے آسمانوں پر کیسے ملاقات کی جبکہ ان کے اجسام مبارکہ کا مستقر زمین میں ہے؟ ابن عقیل و ابن التین نے جواب دیا کہ ان کی ارواح بشکل اجسام متشکل ہو گئی تھیں، ورنہ ارواح کا اجساد کی طرف لوٹنا تو بجز حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے صرف قیامت کے دن ہی ہوگا، کیونکہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام تو ابھی تک زندہ ہیں اور زمین پر بھی اتریں گے، میں کہتا ہوں کہ انبیاء علیہم السلام تو سب ہی زندہ ہیں، اور ان کو حضور علیہ السلام نے حقیقتاً دیکھا ہے، اور آپ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے پاس سے بھی گزرے ہیں، جبکہ وہ کھڑے ہوئے اپنی قبر مبارک و منور میں نماز پڑھ رہے تھے اور ان کو آپ نے چھٹے آسمان پر بھی دیکھا ہے۔

(۴) آسمانوں پر صرف آنکھ انبیاء علیہم السلام سے ملاقات کا ذکر کیوں آیا ہے؟ اس کے وجوہ و مناسبت ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں۔ یہاں جو خاص باتیں حضرت آدم علیہ السلام سے متعلق محقق عینی نے ذکر کی ہیں وہ لکھی جاتی ہیں۔ حضرت آدم علیہ السلام کو احادیث میں ابو البشر کہا گیا ہے، اسی کے ساتھ آپ کی کنیت ابو محمد بھی ہے، اور ابن عباس نے حضرت عیسیٰ سے مرفوعاً روایت کی کہ اہل جنت کی کوئی کنیت نہ ہو گئی، بجز حضرت آدم علیہ السلام کے کہ آپ کو ابو محمد سے یاد کیا جائے گا، حضرت کعب احبارؓ کی حدیث میں ہے کہ اہل جنت میں سے کسی کی داڑھی نہ ہوگی بجز حضرت آدم علیہ السلام کے کہ ان کی داڑھی سیاہ ہوگی ناف تک، یہ اس لئے کہ دنیا میں ان کے داڑھی نہ تھی، اور ان کے بعد ذریت آدم کی ہوئی ہے (شاید اس لئے کہ آخرت میں بہت سی باتیں برعکس ہو جائیں گی) حضرت ابو ہریرہؓ سے مرفوعاً روایت ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت آدم علیہ السلام کو اپنی صورت پر پیدا کیا۔ اور ان کا قد ساٹھ ہاتھ کا تھا، سی سائے ہر جنتی کی شکل و لمبائی قد بھی ان ہی جیسی ہوگی، بیس بطن سے ان کی چالیس اول دی ہوئی، اور عمر ایک ہزار سال ہوئی، جنت سے نکلے تو ہندوستان میں سراندیپ کے پہاڑ نوذ پر اترے فرشتوں نے آکر غسل اور تجہیز و تکفین کے فرائض انجام دیئے، حضرت جبرئیل علیہ السلام نے نماز جنازہ پڑھائی، ان کے پیچھے فرشتوں کی صف تھی، اور ان کے پیچھے آپ کی اولاد کی فرشتوں ہی نے جبل ابی قیس کے غار الکفر میں آپ کو دفن کیا اور اولاد سے کہا کہ یہی طریقہ تمہیں اپنی میتوں کے بارے میں اختیار کرنا ہے۔

حضرت نوح علیہ السلام نے طوفانِ اعظم کے موقع پر آپ کے جسم مبارک کو قبر سے نکال کر تابوت میں رکھا اور اپنے ساتھ کشتی میں لیا، جب طوفان کا پانی اتر گیا تو پھر آپ کو سابق مرقہ مبارک و منور کی طرف واپس لوٹا دیا۔ (عمدہ ۲/۲۰۸)

(۵) قوله تعالى لا يبدل القول لدي، سوں ہو سکتا ہے کہ کیا ارشاد باری میں تبدیلی واقع نہیں ہوئی جبکہ پچاس سے پانچ

کردی گئیں؟ جواب یہ ہے کہ اس سے مراد اخبارات ہیں، وہ نہیں بدلتے جیسے ثواب پانچ کا پچاس ہونا، تکلیفات یعنی احکام تکلیفیہ مراد نہیں، کہ ان میں تبدیلی ہوتی رہی ہے، یا مراد قضاء و مہرم، وہ بھی نہیں بدلتی، البتہ قضاء معلق بدلتی رہتی ہے، اس میں سے جس چیز کو چاہیں حق تعالیٰ باقی رکھتے ہیں اور جس کو نہ چاہیں ہٹا دیتے ہیں، یا مقصد یہ ہے کہ اس (آخری فیصلہ) کے بعد ہمارے ارشاد میں کوئی تبدیلی نہیں ہوگی۔ (عمدہ ۲/۱۰۹) (۷) محقق عینی نے ۲/۲۰۹ پر معراج کے وقت شب واقع ہونے کی بھی دس حکمتیں ذکر کیں، جو قابل مطالعہ ہیں۔

ماء زمزم و ثلج سے غسل قلب کی حکمت

صدر مبارک کو زمزم سے اور قلب منور کو ثلج سے دھونے کی حکمت یہ ہے کہ بارگاہ قدس میں داخل ہونے کے لئے دل ثلج یقین سے معمور ہو جائے، یہ بھی کہا گیا ہے کہ بحالت صغریٰ یہ غسل (شق صدر وغیرہ) اس لئے ہوا تھا کہ آپ کا قلب مبارک قلوب انبیاء علیہم السلام کی طرح منشرح ہو جائے، اور دوسری بار اس لئے کہ آپ کا حال مثل حال ملائکہ ہو جائے۔

حکمت اسراء و معراج

مناجات تھی (یعنی راز و نیاز کی باتیں کرنا) اور اسی لئے اس کا وقوع اچانک اور بغیر کسی سابق وعدہ و معیاد کے ہوا، یہ صورت نہایت وقع و با عظمت ہوتی ہے، دوسری طرف حضرت موسیٰ علیہ السلام کی ہم کلامی ہے کہ وہ بطور وعدہ و ایفاء وعدہ پیش آئی ہے ظاہر ہے کہ دونوں صورتوں میں بڑا فرق ہے، اور دونوں کے مقام مناجات و کلام میں بھی بہت زیادہ تفاوت ہے، جس طرح اُس ذات میں جس سے طور پر کلام ہوا اور اس ذات میں جس کو اعلیٰ بیت معمور کی طرف بلایا گیا تین فرق مراتب ہے۔ ایسے ہی جس کے لئے مسافت شہریہ کے فاصلہ تک ہوا کو مسخر کر دیا گیا تھا، اور اُس شخص معظم و مقدس کے درمیان فرق عظیم ہے جو فرش خاک سے عرش معنی کی بلندیوں تک آن کی آن میں پہنچ گیا۔ (۸) جسم انسانی کے لئے باوجود کثافت مادی کیوں کہ ممکن ہوا کہ وہ آسمانوں اور ان کے اوپر ملاء اعلیٰ تک پہنچ سکا؟ جواب یہ کہ ارواح چار قسم کی ہیں:

(۱) ارواح عوام! جو صفات بشریہ کے اثرات سے متاثر ہو کر مکدر ہو چکی ہیں اور ان پر قوائے حیوانیہ غالب ہو جاتی ہیں اسی لئے قبول عروج و ترقی کی صلاحیت ان میں قطعاً باقی نہیں رہتی۔

(۲) ارواح علماء! جو کتب علوم کی وجہ سے بدن کی قوت نظریہ میں کمال حاصل کر لیتی ہیں۔

(۳) ارواح مرتاضین! جو کتب اخلاق حمیدہ کے ذریعہ بدن کی قوت بد بردہ کو کامل کر لیتی ہیں، یہ مرتاضین کی ارواح اس لئے کہی جاتی ہیں کہ وہ لوگ ریاضت و مجاہدہ کے سبب اپنے قوی بدن کو کمزور کر دیتے ہیں۔

(۴) ارواح انبیاء و صدیقین! ان کو مذکورہ دونوں قوتوں کا کمال حاصل ہوتا ہے، اور یہی ارواح بشریہ کے درجہ کمال کی غایت ہے پس جتنی بھی ان کی ارواح کی قوت زیادہ ہوگی، اُن کے ابدان بھی اسی قدر زمین سے بلند ہو جائیں گے، اسی لئے انبیاء علیہم السلام کے اندر چونکہ یہ ارواح قوت یافتہ ہوتی ہیں، اُن کو معراج سماوی حاصل ہوتی ہے اور انبیاء علیہم السلام میں سے بھی چونکہ سب سے زیادہ کمال قوت و روحانیت حضور اکرم ﷺ کو حاصل تھا، اس لئے آپ کو قاب قوسین و ادنیٰ تک عروج نصیب ہوا۔ (عمدہ ۲/۲۱۰)

حقیقت و عظمت نماز

معراج نبوی جس کا عظیم مقصد مناجات اور سیر ملکوت تھی، ظاہر ہے کہ نماز کی فرضیت اس موقع پر اس کی حقیقت و اہمیت کو پوری طرح

ظاہر کرتی ہے، تاہم یہاں چند اکابرِ ممت کے اقوال بھی ذکر کئے جاتے ہیں، تاکہ مزید فائدہ و بصیرت حاصل ہو۔

علامہ محدث سیبلیؒ نے لکھا۔ معراج کے موقع پر نماز کی فرضیت سے اس کا فضل و تفوق ظاہر ہوتا ہے کہ اس کی فرضیت حضرت قدسیہ (یعنی بارگاہ الہیہ) ہی میں حاضری کے وقت مقدر ہوئی، اور اسی لئے طہارت و پاکیزگی اس کے لئے موزوں بلکہ شرطِ ادا میں سے ہوئی، اور اس سے یہ بھی بتلایا گیا کہ نماز (بندہ کی طرف سے) رب اکبر کی مناجات ہے، اور یہ کہ حق تعالیٰ کی ذات اقدس بھی نماز پڑھنے والے کی طرف متوجہ ہوتی ہے، جب وہ نماز میں الحمد للہ رب العالمین اٹخا کہتا ہے، تو حق تعالیٰ اس کی طرف متوجہ ہو کر حمدنی عبیدی، او اثنی علی عبیدی وغیرہ فرماتے ہیں، بالکل اسی طرح ہوتا ہے، جس طرح معراج میں ساتویں آسمان پر حضور علیہ السلام کی مناجات حق تعالیٰ کی بارگاہ میں ہوئی تھی، وہاں حضور علیہ السلام نے اپنے رب کا کلام سنا اور مناجات بھی ہوئی اور وہاں حاضری و معراج سے قبل آپ کے ظاہر و باطن کو آب زمزم وغیرہ کے ذریعہ پاک بھی کر دیا گیا تھا، اسی طرح نمازی بھی نماز سے پہلے پاکی حاصل کرتا ہے، اور جس طرح حضور اکرم ﷺ شب معراج میں اپنے جسم مبارک کے ساتھ دنیا کی حدود سے نکل گئے تھے، اسی طرح ایک نمازی بھی اپنے قلب کے ساتھ دنیا سے نکل جاتا ہے، اس موقع پر اس پر دنیا کے سارے کام ممنوع و حرام ہو جاتے ہیں، اس وقت اس کو صرف اپنے رب سے مناجات کرنی اور اس کے قبل (نخلی گاہ) کی طرف ہی توجہ کرنی ہوتی ہے، جس طرح حضور اکرم ﷺ نے شب معراج میں اس وقت کے قبلہ بیت المقدس کی طرف توجہ کی تھی، پھر آپ کو آسمان کی طرف معراج کرائی گئی، اور ایسے ہی نمازی بھی آسمان کی طرف اپنے دونوں ہاتھ اٹھاتا ہے تاکہ قبلہ رضی (کعبہ معظمہ) کے ساتھ قبلہ علیا بیت معمور کی طرف بھی اشارہ ہو سکے، اور ساتھ ہی جس کی نماز پڑھ رہا ہے اور اس سے مناجات کرنے والا ہے اس کے عرشِ اعظم کی جہت کی طرف بھی توجہ و اشارہ ہو جائے (الروض الانف ۲۵۱/۱)

حضرت مجدد و سرہندی قدس سرہ نے فرمایا۔ مرتبہ علی نور صرف کہ اس کو فقیر نے حقیقت کعبہ ربانی پایا ہے، اس سے بہت زیادہ بلند و بار حقیقت قرآن مجید سبحانی ہے اور اس سے بھی بہت اوپر ایک مرتبہ مقدمہ ہے جو حقیقت نماز ہے کہ اس کی ظاہری صورت عالم شہادت و ظہور میں مصلین ربانیت کے ساتھ قائم ہے، ہو سکتا ہے کہ اس حقیقت نماز کی طرف اس چیز سے اشارہ ہوا ہو جو قصہ معراج میں منقول ہوئی یعنی قفایا محمد فان اللہ یصسی بیشک وہی عبادت شایان مرتبہ تجرد و تنزہ ہو سکتی ہے جو مراتب و جوب سے صادر ہو اور اطوار قدم سے ظہور میں آئے۔ لہذا حق تعالیٰ کی بارگاہ اقدس کے لئے موزوں و لائق وہی عبادت ہے جو صرف مراتب و جوب سے صادر ہو، اس کے سوا نہیں، پس (اس نقطہ نظر سے) وہی عبادت بھی ہے اور وہی معبود بھی، اور حقیقت نماز کے اس مرتبہ مقدمہ میں جو اعلیٰ درجہ کمال و وسعت و امتیاز پنچوں کا ہے، اس کے لحاظ سے حقیقت کعبہ اس کی صرف ایک جزو ہوگی، اور حقیقت قرآن مجید بھی اس کا محض ایک حصہ۔ کیونکہ نماز تمام کمالات مراتب عبادت کی جامع ہے، اور درحقیقت وہ اصل الاصل کے مرتبہ و مقام میں ہے، جس میں معبودیت صرف متحقق ہے،۔۔۔ کا معنی یعنی انبیاء و کبار اویاء کے منتہائے قدم، نہایت مقام، حقیقت صلوٰۃ تک ہی پہنچ سکتے ہیں، وہی سب عبادت کرنے والوں کی عبادت کا انتہائی مرتبہ ہے، جس کے اوپر معبودیت صرف کا مقام ہے، کہ وہاں نہ کسی کی شرکت ہے نہ وہاں کوئی پہنچ سکتا ہے، جہاں تک عبادت و عابدیت کی ٹی جلی سرحدیں ہیں، وہاں تک ہم از کم نظری اعتبار سے قدم رکھنے کی گنجائش ضرور ہے لیکن جہاں معبودیت صرف کی حد

۱۔ معرب مکتوبات علامہ محمد مدنی نے حاشیہ میں حوالہ محدث قسطلانی کی موبہب لدنیہ کا دیا ہے، یہ روایت شرح موابہب ۶۰۹۳ میں موجود ہے مگر محدث قسطلانی نے اس کو اور اس کے ساتھ دوسری ایک روایت کو ذکر کر کے ساری ذمہ داری شفاء صدور پڑھ دی ہے، جس سے ان کو نقل کیا ہے، مؤلف

۲۔ حاشیہ مکتوبات میں اس طرح ہے۔ یعنی عبادت شایان جناب قدس و تعالیٰ وہی ہے جو مرتبہ و جوب سے صادر ہو دوسری نہیں، لہذا درحقیقت وہی عبادت بھی نہیں، اور وہی معبود بھی، اور حدیث میں درج ہے لا احصی لہ، علیہ است کما اثبتت علی نفسک فہم یعنی جس طرح ممکن و حادث کی شواہد جب بانذات کی شائے برائیں کی طرح ممکن و حادث کی تمجید و تجلیل وغیرہ کے برائیں ہو سکتی۔ واللہ تعالیٰ اعلم! مؤلف

وہ سوال ضرور پورا کر دیں گے اس پر علامہ محدث مناوی نے کہا کہ اس میں طہارت پر سونے کی شرط اس لئے لگائی گئی کہ اس طرح سونے کے باعث مومن کی روح کو معراج حاصل ہوتی ہے اور وہ عرش الہی کے نیچے جا کر سجدہ کرتی ہے، جو حق تعالیٰ کے مواہب و عطیات کا مصدر و منبع ہے، پس جو شخص طہارت پر نہیں سوائے گا۔ وہ اس مقام خاص تک نہ پہنچ سکے گا، جس سے فیض و انعام حاصل ہوتا ہے، چنانچہ بیہقی کی حدیث ہے کہ ارواح کو سونے کی حالت میں عروج کرایا جاتا ہے اور ان کو حکم ہوتا ہے کہ عرش کے قریب جا کر سجدہ کریں، اور جو طاہر نہ ہوگا وہ عرش سے دور رہ کر سجدہ کرے گا! اس حدیث سے وضو کا سونے کے وقت مستحب ہونا معلوم ہوا۔ (امانی الاحبار ۳۳/۲)

تیمم وقت نوم! پہلے ہم یہ تحقیق فقہاء سے نقل کر چکے ہیں کہ جن امور کے لئے وضو و طہارت واجب و ضروری نہیں ہے، ان کے لئے بجائے وضو کے تیمم بھی کافی ہے، اس لئے امید ہے کہ سونے کے وقت بھی وضو نہ ہو سکے تو تیمم ہی کر لیا جائے، اس سے بھی فضیلت مذکورہ حاصل ہو جائے گی۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔

التحیات یادگار معراج

حضرت العلامة المحدث ملا علی قاریؒ نے لکھا: ابن الملک نے کہا کہ روایت ہے۔ حضور علیہ السلام کو جب عروج کرایا گیا تو آپ نے ان کلمات کے ساتھ حق تعالیٰ کی ثناء و صفت بیان کی: التحیات لله والصلوات والطیبات (تمام قولی عبادات، تمام بدنی طاعات اور سب مالی خیرات و منرات صرف خدائے تعالیٰ ہی کے لئے ہیں، کسی دوسرے کے واسطے ہرگز نہیں) اس پر حق تعالیٰ جل ذکرہ نے ارشاد فرمایا: السلام علیک ایہا النبی ورحمة اللہ وبرکاتہ (آپ پر سلامتی ہو اے نبی! اور خدا کی رحمتیں و برکات عالیہ بھی) حضور علیہ السلام نے یہ سن کر فرمایا: السلام علینا وعلیٰ عباد اللہ الصالحین (ہم پر بھی سلامتی ہو اور خدا کے نیک بندوں پر بھی) اس کے بعد حضرت جبریل علیہ السلام نے یہ کلمات ادا کئے: اشہدان لا الہ الا اللہ واشہدان محمد عبده ورسوله اسی سے السلام علیک ایہا النبی! کی وجہ خطاب بھی سمجھ میں آ جاتی ہے، کہ وہ حضور اکرم ﷺ کے واقعہ معراج کی نقل و حکایت کے طور پر ہے، جس کو آخر نماز میں رکھ دیا گیا جو معراج المومنین ہے (مرقاۃ شرح مشکوٰۃ ۳۳۱/۲ طبع ملتان)۔

چار نہروں اور کوثر کا ذکر

سدرۃ المنتہیٰ تک پہنچنے کے بعد چار نہریں دیکھنے کا ذکر بھی احادیث معراج میں ملتا ہے، حافظؒ نے لکھا: بدء الخلق کی حدیث میں اصل سدرہ میں چار نہروں کے ہونے کا ذکر ہے، اور حدیث میں اسکی اصل (جز) سے نکلنے کا ذکر ہے، اور مسلم کی حدیث ابی ہریرہؓ میں چار نہروں کے جنت سے نکلنے کا ذکر ہوا ہے، نیل، فرات، سیحان و جیحان، لہذا ہو سکتا ہے کہ سدرہ کا تعلق جنت سے ہو، اور یہ چاروں نہریں اس کے نیچے سے نکلی ہوں، اس لئے ان کو جنت سے کہا گیا، آگے حدیث معراج میں یہ تفصیل ہے کہ باطنی دو نہریں جنت میں چلتی ہیں، اور ظاہری دونوں (دنیا کے اندر چلنے والی) نیل و فرات ہیں۔ محدث ابن ابی جرہؓ نے کہا باطن کی عظمت و اہمیت معصوم ہوئی کہ اس کو دار البقاء سے متعلق کیا گیا اور ظاہر کو دار الفناء سے، اور اسی لئے اعتماد بھی باطن پر ہی ہوا کہ حضور علیہ السلام نے ارشاد فرمایا: حق تعالیٰ تمہاری صورتوں اور ظاہر کو نہیں دیکھتا، بلکہ تمہارے قلوب اور باطن کو دیکھتا ہے حافظؒ نے لکھا کہ روایت شریک (کتاب التوحید) میں آئیگا کہ حضور علیہ السلام نے شبہ معراج میں دو نہریں آسمان دنیا پر دیکھیں، اور حضرت جبریل علیہ السلام نے بتلایا کہ وہ نیل و فرات ہیں۔

ان دونوں روایات میں جمع کی صورت یہ ہے کہ حضور علیہ السلام نے سدرہ کے پاس تو ان دونوں کو جنت کی دو نہروں کے ساتھ دیکھا اور آسمان دنیا پر ان دونوں کو الگ سے دیکھا ہے، یہی ابن دحیہ کی رائے بھی ہے، نیز حدیث شریک میں یہ بات بھی آئے گی کہ آپ نے

آسمانوں پر چڑھتے ہوئے ایک نہر اور بھی دیکھی جس پر موتیوں اور زبرجد کا محل بنا ہوا تھا، اسکو ہاتھ لگایا تو اس سے مشک کی خوشبو مہکنے لگی، حضرت جبرئیل علیہ السلام سے دریافت کیا تو بتلایا کہ یہی وہ کوثر ہے جو حق تعالیٰ نے آپ کے لئے تیار کر کے چھپا دی ہے، ابن ابی حاتم کی روایت میں یہ بھی ہے کہ ساتویں آسمان پر حضرت ابراہیم علیہ السلام سے ملاقات کر کے آگے بڑھے تو ایک نہر پر پہنچے جس پر موتی، یاقوت وزبرجد کے خیمے لگے تھے اور نہایت خوبصورت سبز رنگ کے پرندے اس پر جمع تھے اور اس پر سونے چاندی کے پیالے، گلاس رکھے تھے، یہ نہر یاقوت وزمر کے شکر یزوں پر بہتی ہے اس کا پانی دودھ سے زیادہ سفید تھا۔ میں نے ایک گلاس میں اسکا پانی لے کر پیا تو شہد سے زیادہ شیریں اور مشک سے زیادہ خوشبودار پایا۔

حدیث ابی سعید میں اس طرح ہے کہ وہاں ایک چشمہ دیکھا جس کو سلسبیل کہا جاتا ہے۔ جس سے دونہریں نکلتی ہیں، ایک کوثر اور دوسری جسکو نہر رحمت کہا جاتا ہے الخ (فتح الباری ۱۵۱/۷) مزید تفصیل شرح المواہب ۸/۷۹۶ میں دیکھی جائے۔

ایک شبہ کا ازالہ! حضرت اقدس مولانا تھ نوٹی نے لکھا کہ دوسری احادیث سے حوض کوثر کا جنت میں ہونا ثابت ہے جس سے معلوم ہوا کہ اس کی اصل جنت میں ہے، لہذا یہاں حضور علیہ السلام نے اس کی شاخ دیکھی ہوگی، جیسا کہ اس کی ایک شاخ میدان قیامت میں بھی ہوگی۔

عطیہ اواخر آیات سورہ بقرہ پر ایک نظر

حضور اکرم ﷺ کو شب معراج میں سیر ملکوت و آیات کبریٰ کے ساتھ جو خصوصی عطیات و انعامات حاصل ہوئے، ان میں سے نماز کی عظمت و اہمیت کا ذکر اوپر ہو چکا ہے اب محمدیہ کے لئے خاص طور سے مغفرت کبار ذنوب کا جو وعدہ و بشارت عظمیٰ ملی وہ بھی ظاہر سے بہت بڑی نعمت ہے، تیسری نعمت سورہ بقرہ کی آخری آیات کا مضمون ہے، جس میں پہلے یہ بتلایا گیا کہ رسول اکرم ﷺ اور ان کے ماننے والوں کا طریقہ اپنے رب کی طرف سے ناز شدہ ساری ہدایت کو بے چوں و چرا تسلیم کرنا ہے اور اللہ تعالیٰ پر ایمان لانے کے ساتھ اس کے فرشتوں، ساری کتب منزلہ اور تمام رسولوں پر بد تفریق ایمان و یقین رکھنا بھی ہے، اور نہ صرف دل سے یقین کافی ہے بلکہ زبان سے بھی تسلیم و اطاعت کا اقرار، مصیر الی اللہ کا یقین و اقرار، اور اپنے گناہوں کے بارے میں مغفرت مانگتے رہنا بھی ضروری ہے، جیسا کہ پہلے بھی سب مقبول و نیک بندے ایسا ہی کرتے رہے ہیں۔ اس کے بعد بنوا لا توء اخذنا سے آخر تک ایک خاص دعا تلقین کی گئی، جو زمانہ معراج کے لحاظ سے عجیب معلوم ہوتی ہے کیونکہ یہ دعا ہجرت سے تقریباً ایک سال قبل شب معراج میں عطا ہوئی، جبکہ مکہ معظمہ میں کفر و اسلام کی آویزش اپنے انتہائی عروج پر پہنچ چکی تھی، مسلمانوں پر جو یک طرفہ مظالم کفار مکہ کی طرف سے ابتداء عہد نبوت سے لے کر اس وقت تک برابر کئے جا رہے تھے، ان میں روز بروز زیادتی ہو رہی تھی، بلکہ اب ان مظالم و مصائب کا دائرہ حدود مکہ معظمہ سے بڑھ کر اطراف مکہ اور سرزمین عرب کے دوسرے خطوں تک بھی وسیع ہو چکا تھا، جس نے بھی کہیں پر اسلام قبول کیا، اس پر عرصہ حیات تنگ کر دیا جاتا تھا، ایسی عام اور ہمہ گیر مصائب و مشکلات کے دور میں معراج اعظم کا واقعہ مبارک کہ پیش آتا ہے، پھر بھی حق تعالیٰ کی طرف سے ان حالات و مصائب کو ادنیٰ اہمیت نہیں دی گئی، بلکہ ساری توجہ ان مظلوم و بے کس مسلمانوں کی اس طرف مبذول کر دی گئی کہ اپنی خطاؤں لغزشوں، بھول اور غلطیوں کو حق تعالیٰ سے معاف کرائیں، اور اس امر سے پناہ مانگیں کہ کہیں ان مصائب و مظالم سے بھی زیادہ کے ذریعہ ان کی مزید آزمائش نہ ہو جائے، جیسی ان سے پہلی اُمتوں کے مسلمانوں کی ہو چکی ہے، بلکہ اس کا بھی خطرہ ہے کہ خیر الامم کے صبر و یقین کا امتحان کہیں ناقابل تحمل اور مافوق طاقت بشریہ مصائب و آلام دنیوی کے ذریعہ نہ ہو جائے، چنانچہ دعا میں التجا کی گئی کہ ایسی صورت پیش نہ آئے، پھر گناہوں اور لغزشوں کی مغفرت و معافی اور مراحم خسروانہ کی درخواست پیش کرنے کی تلقین بھی ہو چکنے کے بعد آخر میں کفار کے مقابلہ میں نصرت الہیہ طلب کرنے کی ہدایت کی گئی ہے۔

معلوم یہ ہوا کہ مسلمانوں کو مصائب و مشکلات اور کفار و مشرکین کے بڑے سے بڑے مظالم ڈھانے کے وقت بھی جذباتی رنگ میں کوئی اقدام کرنے کی اجازت ہرگز نہیں ہے، بلکہ اس قسم کی چیزوں کو صرف تقدیر خداوندی اور اس کی طرف سے امتحان و آزمائش سمجھ کر اپنے اصحاب ظاہر و باطن اور توجہ و انابت الی اللہ کی فکر کرنی چاہیے اور سمجھنا چاہیے کہ حق تعالیٰ کی طرف سے یا تو معاصی و سیئات کی مغفرت مقصود ہے یا آزمائش ایمان و صبر کے ساتھ درجات اخروی کی ترقی منظور ہے، اس لئے اس کنج و کاؤ کی فکر میں نہ پڑنا چاہیے کہ وہ مصائب و آلام کیوں اور کس وجہ سے آرہے ہیں، بلکہ اہل ایمان کو اس وقت بھی اپنے بلند تر اخلاقی و روحانی کردار کا مظاہرہ کرنا چاہیے۔ جیسا کہ رسول اکرم ﷺ اور آپ کے صحابہ کرام نے ملکی زندگی میں عمل کر کے دکھایا تھا۔

دیارِ حرب والے مسلمانوں کے لئے ہدایت

حدیث میں ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا: میں اُن مسلمانوں سے بری ہوں۔ جو مشرکوں میں رہ کر زندگی گزارتے ہیں، ان سے مراد وہ مشرکین و کفار ہیں، جو اہل اسلام سے بغض و عناد رکھتے ہیں، اور اُن کی جان و مال، عزت و آبرو اور دین و ملت سے دشمنی رکھتے ہیں، ان کو اپنے ملک و وطن سے نکالنے کے درپے ہوتے ہیں، اسی لئے قرآن مجید میں ایسے کفار و مشرکین سے موالات اور دوستی، تعلق و یگانگت کا رشتہ رکھنے سے روکا گیا ہے، اور ایسے لوگوں سے ترک موالات کرنے میں کسی مداخلت کو بھی جائز نہیں رکھا گیا، اس لئے جو مسلمان ایسے کفار و مشرکین سے بھی موالات رکھیں، اور ان پر اعتماد کریں، اور اُن کے دست و بازو بنیں وہ عتاب دنیوی و عذاب اخروی کے مستحق ہوتے ہیں، ان کو اپنی اس بے اعتدالی اور خطا پر تادم ہو کر حق تعالیٰ سے معافی طلب کرنی چاہیے اور ربنا لاتؤاخذنا ان نسبنا و اخطانا (اے ہمارے رب! ہماری بھول چوک اور خطا، و بے اعتدالی پر مواخذہ نہ فرما) اس دعا کا اچھی طرح سمجھ کر ورد کرنا چاہیے، اس طرح عجب نہیں کہ حق تعالیٰ کی نظرِ کرم نہ صرف خطا کار مسلمانوں کے حال پر مبذول ہو جائے بلکہ ممکن ہے کہ وہ ظالم و جابر دشمنانِ اسلام و مسلمین (کفار و مشرکین) بھی رحمت حق سے نواز دیئے جائیں، جس طرح کفار مکہ نعمتِ اسلام سے سرفراز کر دیئے گئے تھے،

حضرت علامہ عثمانیؒ نے آیت عسی اللہ ان يجعل بینکم و بین الذین عادیتکم منهم مودة (ممتحنہ) کی تفسیر میں لکھا: یعنی اللہ تعالیٰ کی قدرت و رحمت سے کچھ بعید نہیں کہ جو آج بدترین دشمن ہیں، کل انھیں مسلمان کر دے، اور اس طرح تمہارے اور اُن کے درمیان دوستانہ و برادرانہ تعلقات قائم ہو جائیں، چنانچہ فتح مکہ کے موقع پر ایسا ہی ہوا، تقریباً سب مکہ والے مسلمان ہو گئے اور جو لوگ ایک دوسرے پر تلوار اٹھا رہے تھے، ایک دوسرے پر جان قربان کرنے لگے اس آیت میں مسلمانوں کی تسلی کر دی کہ مکہ والوں کے مقابلہ میں یہ ترک موالات کا جہد و صرف چند روز کے لئے ہے، پھر اس کی ضرورت نہیں رہے گی، چاہیے کہ بحالت موجودہ تم مضبوطی سے ترک موالات پر قائم رہو، اور جس کسی سے کوئی بے اعتدالی ہوگئی ہو (کہ کفار و مشرکین معاندین کے ساتھ کوئی موالات کی ہو یا ان پر اعتماد و بھروسہ کیا ہو) تو اس غلطی کو خدا سے معاف کرائے، وہ بخشنے والا مہربان ہے۔ (فوائد ۱۳۷)

آگے ارشاد ہے: لاینهاکم اللہ عن الذین لم یقاتلوکم فی الدین ولم یخرجوکم من دیارکم الا یہ (اللہ تعالیٰ ان کفار کے ساتھ بہتر سوک و انصاف کا برتاؤ کرنے سے نہیں روکتا جنھوں نے تم سے لڑائی جھگڑا پسند نہیں کیا۔ اور نہ تم کو تمہارے گھروں اور شہروں سے اجاڑنے کی کوشش کی، اللہ تو انصاف پسند لوگوں کو چاہتا ہے، ہاں! اللہ تعالیٰ ایسے کفار و مشرکین اور دشمنانِ دین و ایمان سے موالات و دوستی کا تعلق رکھنے سے منع کرتا ہے جو تمہارے دین کی وجہ سے تم سے لڑے اور تمہیں گھروں سے نکالا اور اس کے لئے مظاہرے کئے جو مسلمان ایسے لوگوں سے بھی دوستی کریں، وہ بڑے ظالم و گنہگار ہیں۔

جب تک کسی دارالحرب کے بسنے والے مسلمانوں کے حالات بہتر و سازگار نہ ہوں، ان کو دینی و دنیوی اعتبار سے بہت ہی محتاط اور نہایت صبر و سکون کی زندگی گزارانی پڑتی ہے، ایک طرف اگر وہ معاندین کے دل آزار اور دین دشمن رویہ کے باعث ترک موالات پر مجبور ہوتے ہیں، تو دوسری طرف وہ قومی و ملی بھی خواہی و خیر گجالی کے فرض سے بھی غافل نہیں رہ سکتے، کیونکہ اپنے وطن اور ہم وطنوں سے غداری ان کے لئے کسی طرح جائز نہیں ہے، دارالاسلام میں چونکہ اعلیٰ درجہ کی اجتماعی زندگی موجود ہوتی ہے، اس لئے وہاں بڑی ذمہ داری سربراہوں کے ذمہ پڑ رہتی ہے لیکن دارالحرب میں اجتماعی زندگی بہت مضطرب اور کمزور درجہ کی ہوتی ہے اس لئے ذمہ داریوں کا بوجھ ہر فرد اسلام کو اٹھانا پڑتا ہے، اور اٹھانا چاہیے، ورنہ وہ بڑی تیزی سے زوال و فنا کے گھاٹ پر اتر سکتے ہیں۔ ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطانا۔

تحقیق اعطاء و نزول خواتیم بقرہ

علامہ محدث مدظلہ العالی قارئی نے لکھا۔۔۔ مراد عطاء خواتیم سے ان دعاؤں کی قبولیت ہے، اگر کہا جائے کہ یہ تو بظاہر حدیث صحیح مسلم وغیرہ کے خلاف ہے، جس میں حضرت ابن عباس سے روایت ہے کہ ایک روز حضرت جبرئیل علیہ السلام رسول اکرم ﷺ کی خدمت میں بیٹھے ہوئے تھے کہ اسی حالت میں اوپر سے کسی چیز کے اترنے کی آواز سنی، سر اٹھا کر دیکھا اور بتلایا کہ یہ فرشتہ آسمان سے اتر رہا ہے، جو آج کے سوا کبھی زمین پر نہیں اترتا پھر اس فرشتے نے سامنے آ کر حضور علیہ السلام کو سلام کیا اور کہا۔۔۔ آپ کو دونوں کی بشارت ہو جو صرف آپ کو حق تعالیٰ کی طرف سے عطا کئے گئے اور آپ سے پہلے کسی نبی کو نہیں دیئے گئے، ایک سورہ فتح، دوسرے سورہ بقرہ کی آخری آیتیں، آپ ان میں سے کوئی حرف نہیں پڑھیں گے کہ اس کی مراد آپ کو عطا نہ ہوگی۔ میں کہتا ہوں، کوئی منافات و خلاف نہیں ہے، کیونکہ شب معراج میں یہ عطیہ مذکورہ آسمان پر محمد فاضل الی عبدہ مالوحی حاصل ہوا ہے، جس کا قرینہ یہ ہے کہ پانچ نمازوں کا عطیہ بھی آسمانوں پر ہی مقام اعلیٰ میں عطا ہوا تھا، اور ایک خاص معظم فرشتے کا بشارت مذکورہ کو لے کر اترنا بھی اس کی عظمت شان اور حضور علیہ السلام کی خصوصی فضیلت و جلالت قدر کی دلیل ہے، (غرض وہ واقعہ آسمان اور وحی خصوصی کا اور یہ زمین اور وحی عمومی کے طریقہ کا تھا) البتہ یہ اشکال ہو سکتا ہے کہ سورہ بقرہ تو مدنیہ ہے اور معراج کا واقعہ بالاتفاق مکہ معظمہ کے زمانہ قیام کا ہے، اس کا ایک جواب تو یہ ہے کہ خواتیم بقرہ کو پوری سورت سے مستثنیٰ قرار دیا جائے۔ لہذا اس سورت کو اکثر اجزاء کے لحاظ سے مدنیہ کہا گیا۔ ابن الملک نے حسن اور ابن سیرین و مجاہد سے نقل کیا ہے کہ شب معراج میں ان آیات اور سورہ بقرہ کی وحی بلا واسطہ جبرئیل علیہ السلام کی ہے، لہذا یہ آیات ان حضرات کے نزدیک مکہ ہیں، دوسرا جواب جمہور کے اس قول کی بنا پر کہ سورہ بقرہ پوری مدنیہ ہے، علامہ محقق و محدث توربشتی حنفی (شارح مشکوٰۃ) نے دیا کہ شب معراج میں ان آیات کی عطاء سے ان کا نزول ثابت نہیں ہوتا بلکہ مطلب یہ کہ آخری و آیتوں میں جو طبع مغفرت سے آخر تک کا مضمون ہے اس کی تلقین کے ذریعہ آپ کے لئے اور آپ کی امت کے لئے سوالیوں کے واسطے جو اس کا حق ادا کریں گے، قبولیت دعا کا یقین دلایا گیا ہے۔

۱۔ علامہ توربشتی کو طبقات شافعیہ میں بھی ذکر کیا ہے، جس کی وجہ ہمارے حضرت شاہ صاحب بطور مزح فرمایا کرتے تھے کہ شافعیہ نے خیال کیا ہوگا کہ کوئی بڑا محقق محدث تو حنفی ہو ہی نہیں سکتا، اس لئے لامحالہ توربشتی جیسا محدث اکبر شافعی ہی ہو سکتا ہے اور بلا تحقیق مزید ان کو طبقات شافعیہ میں شامل کر دیا، اور یہ بھی نہ سوچا کہ علامہ کی شرح مشکوٰۃ کا جو مطالعہ کرے گا، وہ ان کے حنفی ہونے کا فیصد کرے گا یا شافعی ہونے کا، بہر حال یہ بات ناقابل انکار ہے کہ علامہ توربشتی بہت بڑے محدث محقق اور حنفی المسلک ہیں، (م ۶۶۱ھ) رحمۃ اللہ رحمۃ واسعہ،

۲۔ مقدمہ انوار الباری ۲۰۱ میں آپ کا ذکر ہے، لیکن تعجب ہے کہ تذکرۃ الفقہاء ذہبی، لرسالۃ المستطرفہ اور الفوائد السببیہ وغیرہ میں ایسی جلیل القدر محدث کا ذکر نہیں ہے ورنہ شروع و خوشی مشکوٰۃ شریف کی ابتداء میں آپ کا تذکرہ ہے حالانکہ ان میں آپ کی تحقیقات بہ کثرت نقل ہوئی ہیں حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ حافظ حدیث توربشتی فقہ میں بھی پورے ضابطہ ہیں۔ اور علم عقائد میں بھی بہت عمدہ کتاب لکھی ہے۔ میرے پاس موجود ہے در کشمیر میں پڑھائی جاتی ہے۔ مؤلف

علامہ طیبی رحمہ اللہ نے کہا۔ کہ اس کلام سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ اعطاء نزول کے بعد ہوا ہے کیونکہ مراد اس سے استجابۃ لی گئی، جو طلب کے بعد ہوا کرتی ہے، حالانکہ سورت مدنی ہے اور معراج اس سے پہلے مکہ معظمہ میں ہوئی، اور یہ بھی ممکن ہے کہ اس کو از قبیل فاعلی الی عبدہ ما ووحی کہا جائے، اور نزول بالمعدینہ کو از قبیل وما یَنطق عن الہوی ان ہوا لا ووحی یوحی علمہ شدید القوی قرار دیا جائے۔ ملا علی قاری نے لکھا۔ اس کا حال یہ ہے کہ اس میں تعظیم و اہتمام شان کیلئے وحی کا تکرار واقع ہوا ہے، یعنی شب معراج میں تو بلا واسطہ ان آیات اور بقرہ کی وحی آپ پر کی گئی، پھر مدینہ طیبہ میں بواسطہ جبریل علیہ السلام وحی کی گئی اور اس سے یہ بات بھی اپنی جگہ صحیح رہے گی کہ تمام قرآن مجید کا نزول بواسطہ جبریل علیہ السلام ہوا ہے، جسکی طرف حق تعالیٰ کا اشارہ اس آیت سے ہوا۔ فذل بہ الروح الامین علی قلبک لتکون من المنذرين اور ممکن ہے کہ کلام شیخ (توربشتی) کا مطلب یہ لیں کہ اعطاء سے مراد دونوں آیتوں کے مضمون کی استجابت ہے۔ اور یہ نزول آیات بعد الاسراء کے منافی نہ ہوگا۔

اس سے علامہ ملا علی قاری نے علامہ طیبی کو اس نقد کا جواب دیا ہے، جو انہوں نے شیخ توربشتی پر کیا تھا، اور ہمارے نزدیک بھی شیخ کی عبارت کا مطلب یہی زیادہ صحیح ہے جو محقق قاری نے سمجھا اور بیان کیا۔

یہاں علامہ طیبی نے لفظ اعطاء اختیار کرنے کی وجہ بھی لکھی کہ خواتیم سورہ بقرہ کو حدیث میں کنیز تحت العرش سے بھی تعبیر کیا گیا ہے جیسا کہ امام احمد کی روایت میں ہے کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا:۔ مجھ کو عرش الہی کے نیچے کے خزانہ میں سے آیات خواتیم سورہ بقرہ کی عطاء کی گئیں جو مجھ سے پہلے کسی نبی کو عطا نہیں کی گئیں، اور یہ بھی ماثور ہے کہ ہمارے نبی اکرم ﷺ کو حق تعالیٰ جل ذکرہ کی طرف سے دو مقام ایسے حاصل ہوئے ہیں، جن پر اولین و آخرین رشک و غبطہ کریں گے، ایک دنیا میں دیا گیا، شب معراج میں، دوسرا آخرت میں ملے گا، یعنی مقام محمود اور دونوں جگہ آپ نے بجز امت محمدیہ مرحومہ کے اور کسی امر کا فکر و اہتمام نہیں فرمایا۔ (مرقاۃ ۵/۲۳۷)

سیر جنت! حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ سدرۃ المنتہی کے بعد میں جنت میں داخل کیا گیا، میں نے دیکھا کہ (اس کے محلات کے دروازوں اور کھڑکیوں پر) موتیوں کی لڑیاں آویزاں تھیں (حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ جس طرح سورت و بمبئی کے علاقوں میں مالدار لوگ گھروں کے دروازوں پر زینت کے لئے رنگا رنگ موتیوں کی لڑیوں سے بنے ہوئے پردے ڈالتے ہیں، اسی طرح محلات جنت کے دروازے اور درتےچ مزین ہوں گے، اور وہاں کی مٹی مشک کی تھی، (بخاری و مسلم)

محقق عینی و حافظ نے لکھا کہ جن حضرات نے اس روایت حبال کو صحیح قرار دیا ہے، انہوں نے اس سے مراد موتیوں کے ہار اور قلاند مراد لئے ہیں، یا حبال ارمل سے ماخوذ بتلایا، جمع جبل کی بمعنی ریت کا لمبا سلسلہ، یعنی جنت میں (صحراؤں کے) حبال ارمل کی طرح (بہ کثرت) موتیوں کے حسین و خوشنما تختے تھے، ابن الاثیر نے کہا کہ اگر حبال کی روایت صحیح مان لی جائے تو یہ مراد ہوگی کی حبال ارمل کی طرح اونچے اونچے نیچے موتیوں کے تھے، یا حبلہ سے بیا جائے جو ایک قسم کا زیور ہوتا تھا لیکن صاحب تلوح اور دوسرے بہت سے ائمہ حدیث کی رائے ہے کہ یہ سب تخیل ضعیف ہے بلکہ کاتب کی تصحیف ہے، کیونکہ صحیح طور سے حبال صرف حبالہ یا حبلہ کی جمع بن سکتا ہے۔

دوسری روایت زیادہ صحیح و قوی بجائے حبال کے جنابلہ ہے، جیسا کہ آگے احادیث کتاب الانبیاء (بخاری ۴۷۱) میں آئے گا۔ فاذا فیہا جنابذ اللوء لوء (روایت عبد اللہ بن مبارک وغیرہ باب ذکر اداریس) محقق عینی نے لکھا کہ روایت اصلی میں زہری سے دخلت الجنة فراء یت جنابذ من اللوء لوء مروی ہے، جنابذ جنابذ کی جمع ہے، قبہ کی طرح ہر مرتفع و بلند چیز کو کہتے ہیں، اور زیادہ ظاہر یہ ہے کہ یہ فارسی سے معرب ہے، اور عجمی زبان میں گنبد مراقبہ کو کہتے ہیں (عمدہ ۲/۲۰۳ و فتح ۱/۲۱۶)۔

یعنی محلات جنت کے گنبد مروارید کے ہیں، حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ ایک موتی کا ایک گنبد سالم تھا۔ ملا علی قاری نے لکھا۔ جنت کی

مٹی مشک کی ہوگی، جو سب سے بہتر خوشبودار چیز مانی جاتی ہے، اور حدیث میں ہے کہ خوشبوئے جنت کی مہک پانچ سو سال کی مسافت تک پہنچے گی۔
جنت کا وجود! امام بخاریؒ نے کتاب بدء الخلق (۳۵۹) میں مستقبل باب صفة الجنة اور اس کے مخلوق و موجود ہونے کے بارے میں قائم کیا، اور اسی طرح مستقل باب (۳۶۱) میں صفة النار اور اس کے مخلوق و موجود ہونے کے بارے میں قائم کیا، اور یہ کہ وہ بھی موجود مخلوق ہے (اسکے بعد کتاب الرقاق میں بھی باب صفة الجنة والنار (۹۱۹) میں ذکر کیا۔

محقق یعنی حافظ نے لکھا کہ جنت و نار کے مخلوق و موجود ہونے کو امام بخاریؒ نے اس لئے ثابت کیا ہے کہ فرقہ معتزلہ نے اس سے انکار کیا ہے، انہوں نے کہا کہ جنت کا وجود روز قیامت سے پہلے نہ ہوگا، اور ایسے ہی دوزخ کے بارے میں اُن کا عقیدہ ہے کہ وہ قیامت کے دن پیدا کی جائے گی، حافظؒ نے یہ بھی لکھا کہ امام بخاریؒ نے جو احادیث اُن کے مخلوق و موجود ہونے کے ثبوت میں پیش کی ہیں، اُن میں سے بھی زیادہ صراحت اس بارے میں امام ابو داؤد و امام احمد کی روایت کردہ حدیث میں ہے۔ جو قوی سند کے ساتھ حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے (فتح ۶/۱۹۹، عمدہ ۱۵/۱۳۶) آگے حافظؒ نے واتوابہ متشابہا يشبه بعضه بعضا ويختلف في الطعمہ کے تحت لکھا کہ اس کا مطلب حضرت ابن عباسؓ کے قول کی طرح ہے کہ جنت کے پھلوں میں دنیا کے پھلوں کے لحاظ سے صرف نام کی شرکت ہے، یعنی نام اور ظاہری صورت تو ایک ہوگی لیکن مزہ الگ ہوگا حسن نے متشابہا کے معنی یہ کئے کہ وہ سب بہتر قسم کے ہوں گئے، جن میں کوئی خرابی نہ ہوگی۔ (فتح ۶/۲۰۰) سیرت کی بعض اردو کتابوں حضرت ابن عباسؓ کی تفسیر مذکور، اور حدیث قدسی اعددت لعبادتي الصالحين مالا عين ارت الخ اور آیت قرآنی فلا تعلم نفس ما اخفى لهم من قرة عين سے بظاہر یہ سمجھا گیا کہ جنت کی چیزوں کی حقیقت ہی یہاں کی چیزوں سے الگ ہوگی، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے بہشت کی لذتوں اور مسرتوں کو ایک مخفی حقیقت فرمایا ہے، یا یہ کہ آخرت میں اہل جنت کے لئے جن باغوں اور نہروں کی بشارت دی گئی ہے وہ حقیقت میں ان کے ایمان و اعمال صالحہ کی تمثیلی شکلیں ہوں گی۔

حضرت آدم علیہ السلام کی بہشت کی صفت قرآن مجید میں ان لك الا تجوع فيها ولا تعرى الا یہ سے بیان ہوئی ہے تو وہ اس سے مندرجہ ذیل تحقیق اخذ کی گئی۔۔۔ یہی چار مختصر انسانی ضرورتیں ہیں جو پھیل کر ایک دنیا ہو گئی ہیں، جب آدم کی اولاد کو اپنے اعمال صالحہ کی بدولت نجات ملے گی تو پھر ان کے لئے وہی بہشت ہے جس میں نہ بھوکا ہونا ہے نہ پیاسا ہونا، نہ ننگا ہونا نہ گرمی اور نہ دھوپ کی تکلیف میں گرفتار ہونا، اس حقیقت کی تعبیر دو طرح سے کی جاسکتی ہے، یا تو بہشت میں اہل بہشت تمام انسانی ضرورتوں سے یکسر پاک و بے نیاز ہو جاتے ہیں، دوسرے یہ کہ وہاں کے اللہ ان نعمت کھا کر انسان پھر بھوکا نہ ہوگا، اور شراب و شربت پی کر پھر پیاسا نہ ہوگا۔ الخ

اسے حافظؒ نے اس کی طرف اشارہ کیا ہے، ہم اس کو پورا نقل کرتے ہیں، امام ابو داؤد نے باب فی خلق الجنة والنار قائم کر کے صرف یہی ایک حدیث روایت کی ہے۔ رسول اکرم ﷺ نے فرمایا۔ اللہ تعالیٰ نے جب جنت کو پیدا کیا تو حضرت جبریل علیہ السلام سے فرمایا، جاؤ! جنت کو دیکھ کر آؤ! وہ گئے، اس کو دیکھا اور لوٹ کر عرض کیا اے رب! قسم آپ کی عزت و جلال کی، اس کے حالات جو بھی سنے گا وہ ضرور اس میں داخل ہوگا (یعنی نیک اعمال کر کے) اس پر حق تعالیٰ نے جنت کے ارد گرد تکالیف و مصائب کی باڑ لگا دی (کہ بظاہر مصائب و آلام اور تکالیف شاقہ ہیں اور اُن کے پس پردہ جنت کی نعمتیں اور ہمیشہ کی راحت و نعم کی زندگی ہے) پھر حضرت جبریل سے فرمایا کہ اب پھر جا کر جنت کو دیکھو! وہ گئے اس کو باہر اندر سے پھر دیکھا، اور لوٹ کر عرض کیا، اے رب! قسم آپ کی عزت و جلال کی، مجھے ڈر ہے کہ اس میں کوئی ایک شخص بھی نہ جاسکے گا، (کیونکہ بظاہر اور باہر سے دیکھنے میں اس کے اندر داخل ہونے کے لئے نہ صرف یہ کہ کوئی جاذبیت نہیں ہے، بلکہ تکالیف و مصائب کی زندگی اختیار کرنے کو دنیا میں کوئی بھی تیار نہ ہوگا) پھر جب دوزخ کو پیدا فرمایا تو، اسی طرح حضرت جبریل علیہ السلام سے فرمایا کہ جاؤ! دوزخ کو دیکھ کر آؤ! انہوں نے جا کر وہاں کے حالات کا مشاہدہ کیا، اور لوٹ کر عرض کیا اے رب! آپ کی عزت و جلال کی قسم اس کے احوال سننے کے بعد کوئی بھی اس میں داخل نہ ہوگا، اس کے بعد حق تعالیٰ نے اسکے چاروں طرف شہوت کی باڑ لگا دی (کہ بظاہر خواہشات نفسانی کے مطابق چند روزہ لطف و مسرت اور آرام و راحت کی چیزیں ہیں اور اس کے اندر ہمیشہ کیسے سخت تکالیف و آرام کی زندگی ہے) حضرت جبریل علیہ السلام سے فرمایا کہ پھر جا کر دیکھو! انہوں نے جا کر دیکھا اور لوٹ کر عرض کیا اے رب! آپ کے جلال و عزت کی قسم مجھے ڈر ہے کہ اس میں داخل ہونے کا استحقاق ہر شخص حاصل کر کے رہے گا اور کوئی بھی نہ بچے گا جو اس میں داخل نہ ہو۔ (ابو داؤد ۲/۲۹۲)

ہماری انسانی فطرت چونکہ دنیاوی عیش و تنعم کے ساز و سامان ہی سے لطف و مسرت حاصل کرنے کی عادی ہو چکی ہے اس لئے جنت میں جو چیزیں ملیں گی وہ بھی ان ہی عادی و مانوس اسباب مسرت کی صورتوں میں ہمارے سامنے پیش ہوں گی اور ہم ان سے لطف اندوز ہوں گے۔ بحوالہ مشکوٰۃ شریف (صفة الجنة) حدیث ابی ہریرۃ پیش کی گئی کہ جنت میں کم سے کم رتبہ والے جنتی سے بھی حق تعالیٰ فرمائیں گے کہ تو اپنی انتہائی آرزو دل میں خیال کر، وہ کرے گا تو خدا فرمائے گا کہ تجھ کو وہ سب دیا گیا جس کی تو نے آرزو کی تھی اور اس کے برابر اور یہاں تک کہ بازار کا شوق ہوگا تو بازار بھی گئے گا لیکن وہ حقیقی خرید و فروخت نہ ہوگی کہ وہاں کی کس چیز کی ہوگی، بلکہ وہ مثالی صورتوں میں ہوگی۔ (۱۱۔ السورین / ج۱)

جنت میں اہل جنت کے مختلف رتبے ہوں گے، اس لئے اہل جنت کے سامان و لباس کو دیکھ کر ادنیٰ کو اپنی کمی کا خیال ہوگا تو اس کے تصور میں یہ پیدا کر دیا جائے گا کہ خود اس کا لباس و سامان اس سے بہتر ہے (حتیٰ تخیل ایہ) (بحوالہ ترمذی شریف)۔

جنت کے ارتقاء روحانی ہونے کو اس طرح ثابت کیا گیا کہ مادی و جسمانی خلقت و فطرت کی لاکھوں برس کی تاریخ کے مطالعہ اور تحقیق سے یہ بات پایہ ثبوت کو پہنچی ہے کہ مادہ نے لاکھوں برس کے تغیرات کے بعد انسانی جسمانی ترقی کی ہے، وہ پہلے جماد بنا، پھر نبات کی شکل میں آیا، پھر حیوان کا قالب اختیار کیا، پھر جسم انسانی کی صورت میں نمودار ہوا۔ قرآن پاک کی ان آیتوں پر غور کرنے سے اس نظریہ کے اشارات نکلتے ہیں۔ الذین یورثون المرءوس ہم فیہا خالدون، ولقد خلقنا الانسان من سلالۃ من طین ثم جعلناہ نطفۃ الایۃ (سورہ مومن) جس طرح انسانیت سے پہلے لاکھوں برس میں ایک نوع کی کیفیت مٹ کر دوسری نوع کی کیفیت پیدا ہوتے ہوئے انسانیت تک نوبت پہنچی، موت کی معنی یہ ہیں کہ اب نوع انسانی کی تمام کیفیات مٹ کر ایک بندہ تر کیفیات کی تیاری شروع ہوئی صد ہزار ہا سال کے بعد قیامت سے دوسری نوع ملکوتی کا ظہور ہوگا، اسی کے ساتھ مسند ارتقاء کے دوسرے اصول بقائے اصح کو بھی ذکر کیا گیا ہے۔

نقد و نظر! اوپر کی چیزیں اہل علم و تحقیق کے غور و فکر کے لئے مختصر اپیش کر دی گئیں، اور چونکہ اپنے ناقص مطالعہ و تحقیق کے تحت بعض اجزاء ہماری نظر میں کھٹے، اس لئے ان کا ذکر بغرض بحث و تمحیص موزوں نظر آیا، ہمارے نزدیک جنت مع اپنے لوازم و نعم کے پہلے سے مخلوق و موجود ہے۔ اسی طرح دوزخ بھی اپنے لوازم محن و مصائب و سامان عذاب کے ساتھ پہلے سے مخلوق و موجود ہے اور ہمارے اچھے و برے عقائد و اعمال کے ذریعہ جو تمثیلی طور پر ان دونوں مقاموں میں سامان راحت و عذاب ظہور پذیر ہوتا ہے، وہ سامان سابق پر اضافہ ہے، اس لئے آخرت کے ان دونوں مقامات کی ساری نعمتوں و نعمتوں کو صرف ہمارے عقائد و اعمال کی تمثیلی اشکال قرار دینا درست نہیں معلوم ہوتا۔ ممکن ہے اس تحقیق کو زیادہ معقول سمجھ کر اختیار کیا گیا ہو، مگر ہمارے نزدیک یہ منقول کے خلاف ہے۔ اس لئے کہ جس حدیث ابی داؤد و مسند احمد کا ذکر ہم نے اوپر حافظ ابن حجر کے حوالہ سے کیا ہے، اور جس کو حافظ صاحب موصوف نے جنت و جہنم کے پہلے سے مخلوق و موجود ہونے کے ثبوت میں امام بخاری کی حدیث سے بھی زیادہ صریح قرار دیا ہے، اسکی تخریج کا حوالہ حافظ نے دوسری جگہ ابو داؤد کے علاوہ نسائی، ابن حبان و حاکم کا بھی دیا ہے (کنافی تحفۃ الاحوذی ۳۳۷) اور یہ حدیث ترمذی شریف باب ما جاء حفت الجنة بالمکارہ میں بھی ہے، جس کا حوالہ حافظ نے نہیں دیا، اور یہاں قابل ذکر بات یہ ہے کہ اس میں یہ زیادتی بھی ہے کہ حق تعالیٰ نے جنت و دوزخ کو پیدا کر کے حضرت جبریل علیہ السلام کو جنت کی طرف بھیجا تو فرمایا کہ اسکو جا کر دیکھو، اور ان نعمتوں کا بھی مشاہدہ کرو جو میں نے اہل جنت کے لئے اس میں تیار کی ہیں اس پر حضرت جبریل علیہ السلام نے جنت کو بھی دیکھا اور ان چیزوں کو بھی جو حق تعالیٰ نے اہل جنت کے لئے اس میں تیار کی تھیں، پھر جب دوزخ کی طرف بھیجا تو اس وقت بھی فرمایا کہ اس کو جا کر دیکھو، اور ان چیزوں کو بھی جو میں نے اہل جہنم کے لئے بطور سامان عذاب تیار کی ہیں الخ امام ترمذی نے اس حدیث کو حسن صحیح کہا۔

ایک شبہ کا ازالہ! اس سے واضح طور سے معلوم ہوا کہ جنت و دوزخ اپنے سامان و اسباب راحت و تکلیف کے ساتھ پہلے سے موجود ہیں اس پر شبہ ہو سکتا ہے کہ امام ترمذی نے باب ماجاء فی فضل التسبیح والتکبیر والتہلیل والتحمید کے تحت حدیث ابن مسعودؓ روایت کی ہے کہ شب معراج میں حضور اکرم ﷺ کی ملاقات حضرت ابراہیم علیہ السلام سے ہوئی تو انہوں نے آپ سے یہ بھی فرمایا: میری طرف سے اپنی امت کو سلام پہنچا کر ان کو یہ خبر دیں کہ جنت کی مٹی بہت پاکیزہ اور خوشبودار ہے (کہ وہ مشک و زعفران کی ہی اور اس کا پانی شیریں ہے اور وہ جنت چشیل میدان ہے، اس کے پودے اور درخت (کلمات طیبات) سبحان اللہ، الحمد للہ، اور لا الہ الا اللہ واللہ اکبر ہیں، یعنی یہ اور ان جیسے دوسرے کلمات دخول جنت اور وہاں کے محلات میں کثرت اشجار کا سبب ہیں، جتنی کثرت ان کی ہوگی، وہاں کے باغ باغیچوں کی رونق بڑھے گی، اس سے معلوم ہوا کہ جنت کا رقبہ چشیل میدان ہے، وہاں باغات و محلات نہیں ہیں، علامہ طیبیؒ نے بھی یہ اشکال ذکر کیا ہے اور لکھا کہ یہ قول باری تعالیٰ جنات تجری من تحتها الانهار کے خلاف ہے، جس سے معلوم ہوا کہ وہ اشجار و قصور سے خالی نہیں ہیں، کیونکہ جنت ان کا نام ہی اس لئے رکھا گیا کہ ان میں گھنے سایہ دار درخت ہیں جن کی ٹہنیاں اور شاخیں بہت قریب قریب اور ملی ہوئی ہیں صاحب تحفۃ الاحوذی نے ۴/۲۳۹ میں حدیث مذکورہ بالا کے تحت علامہ طیبیؒ کے حوالہ سے یہ اشکال اور اس کا جواب نقل کیا ہے، پھر قال القاری الخ سے ملا علی قاری کی ناقص عبارت ذکر کی ہے، جس سے وہم ہوتا ہے کہ ذکر کردہ جواب کو انہوں نے پسند کر کے بحث ختم کر دی ہے، حالانکہ اپنا جواب انہوں نے بعد کو ذکر کیا ہے، اس لئے تکمیل فائدہ کے لئے ہم پوری بات مرقاۃ شرح مشکوٰۃ سے نقل کرتے ہیں: علامہ طیبیؒ نے اشکال مذکور کا یہ جواب دیا ہے کہ ابتدا میں تو جنت چشیل میدان ہی تھا، پھر حق تعالیٰ نے اپنے فضل سے اعمالِ عالمین کے مطابق اس میں اشجار و قصور پیدا کر دیئے، یعنی ہر عمل کرنے والے کے لئے اس کے خصوصی اعمال کے مناسب، پھر جب حق تعالیٰ نے ہر شخص کے لئے وہی اعمال آسان کر دیئے جن کے لئے وہ پیدا کیا گیا ہے، تاکہ ان اعمال سے وہ اپنا ثواب حاصل کرے، تو ان اعمال کو ہی مجازاً ان اشجار کا لگانے والا قرار دیا گیا، گویا سبب کا اطلاق مسبب پر کیا گیا، دوسرا جواب یہ دیا گیا ہے کہ حدیث مذکور سے جنت کے اشجار و قصور سے بالکلہ خالی ہونے کا ثبوت نہیں ہوتا، کیونکہ چشیل میدانوں کے وجود کا یہ مطلب بھی ہو سکتا ہے کہ وہ عظیم جنت کے اکثر حصوں میں اشجار و قصور ہیں مگر پھر بھی بہت سے حصے ان سے خالی ہیں، جن میں ان کلمات طیبہ کے ذریعہ باغ و بہار کی رونق آئے گی حافظ ابن حجرؒ نے کہا: حاصل یہ ہے کہ جنت کے اکثر حصے تو ان کلمات کے علاوہ دوسرے اعمالِ صالحہ کے سبب سے اشجار و قصور کے ذریعہ آباد تھے ہی باقی حصوں کا ان کلمات کے سبب آباد ہونا بتایا گیا تاکہ ان کلمات کا ثواب ان کی عظیم فضیلت کے تحت دوسرے اعمال کے ثواب سے الگ اور ممتاز معلوم ہوا۔ اسکو نقل کر کے محدث ملا علی قاریؒ نے ریمارک کیا کہ اس کو ایک یادوں جو ابوں کا حاصل قرار دینے میں نظر ظاہر ہے، اس پر تامل کرنا چاہیے۔ اور میرے دل میں جواب یہ آتا ہے واللہ تعالیٰ اعلم کہ سب سے کم مرتبہ والے اہل جنت کو دوزخ جنت میں گی، چنانچہ حق تعالیٰ نے فرمایا ولعن خاف مقام ربہ جنتان لہذا کہا جائے گا کہ ایک جنت تو وہ ہوگی جس میں اشجار و انہار، حور و قصور وغیرہ بطریق فضل خداوندی پیدا شدہ ہوں گے، دوسری جنت وہ ہوگی، جس میں یہ سب چیزیں اعمال و اذکار کی وجہ سے بطور عدل پائی جائیں گی۔ (مرقاۃ ۵/۶۲ مطبوعہ بناء سورتی بمبئی)

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ جنت کے اشجار و قصور وغیرہ سے معمور و آباد ہونے اور بالکلہ خالی نہ ہونے کی دلیل حدیث طبرانی سے بھی ملتی ہے، جو حضرت سلمان فارسیؓ سے مروی ہے کہ میں نے رسول اکرم ﷺ سے سنا، فرماتے تھے کہ جنت میں چشیل میدان بھی ہیں، لہذا ان میں کثرت سے پودے لگاؤ، صحابہ نے عرض کیا کہ اس کے پودے کیا ہیں؟ تو فرمایا، سبحان اللہ والحمد للہ ولا الہ الا اللہ واللہ اکبر (تحفہ ۴/۲۳۹)۔ اس حدیث میں بجائے واتھا قیعان کے فیہا قیعان ہے، جس سے معلوم ہوا کہ ساری جنت قیعان نہیں ہے، بلکہ اس میں جھٹھے قیعان ہیں۔ کما لا یخفی، واللہ تعالیٰ اعلم وعلہ اتم واحکم!

نعمائے جنت کا مادی وجود

اوپر کی وضاحت و تصریحات سے یہ بات بھی ضمناً معلوم ہوگئی کہ جنت میں جو نعمتیں ہیں ان کا مادی و حقیقی وجود ہے اور وہ صرف تمثیلی اشکال و صورتیں ہیں، اوپر کی احادیث میں ہے کہ محلات جنت کے گنبد مروارید کے ہیں، اور ان کے کمروں کے دروازوں پر موتیوں کی چکیں آویزاں ہیں، مشکوٰۃ شریف باب صفۃ الجنۃ میں متفق علیہ و حدیث ہے کہ جنت مومن کا پورا خیمہ صرف ایک جوف دار موتی کا ہوگا، اور دو جنت ہوگی جن میں سب سامان آرائش و استعمال چاندی کا ہوگا، اور ایسی ہی دو جنت سونے کی ہوں گی، اور جنت عدن میں جگہ پانے والوں کے لئے یہ نعمت عظمیٰ بھی حاصل ہوگی کہ ان کے اور دیدار خداوندی کے درمیان صرف رداء کبریا کا پردہ باقی رہے گا، حدیث مسلم میں ہے کہ اہل جنت کھائیں گے، پیئیں گے۔ لیکن بول و براز نہ ہوگا، صبح بہ کرام نے دریافت کیا کہ کھانے کا کیا ہوگا؟ حضور علیہ السلام نے فرمایا، وہاں صرف ذکر اور پسینہ مشک کی خوشبو والا ہاضمہ کی علامت ہوگی، اور وہاں سانس کے ساتھ بلا تکلف تسبیح و تحمید جاری ہوگی، دوسری حدیث مسلم میں حضور علیہ السلام نے ارشاد فرمایا۔ جنت میں منادی اعلان کرے کہ سب اہل جنت کو بتلا دے گا کہ یہاں تمہارے لئے ہمیشہ کے واسطے صحت و تندرستی ہے کبھی بیمار نہ ہوگے، ہمیشہ جوان رہو گے، بڑھاپا نہ آئے گا، راحت و عیش میں رہو گے کبھی تکلیف و مصیبت نہ آئے گی دائمی زندگی ہے، موت نہ آئے گی۔

یہ بھی حدیث میں آتا ہے کہ جنتی کے کپڑے پڑانے نہ ہوں گے، مطلب یہ ہے کہ جب تک کسی کپڑے کو بدن پر رکھے گا اس کی زینت کم نہ ہوگی، یعنی دنیا کی طرح اس میں ذرا سا بھی پڑانا پین یا میلانا ظاہر نہ ہوگا، یہ مطلب نہیں کہ صرف ایک لباس پہنے رہے گا جو کبھی پرانا نہ ہوگا، کیونکہ جنت میں نہ کسی امر کی پابندی ہوگی نہ کسی چیز کی کمی ہوگی، اسی طرح جنت میں بھوک پیاس کی تکلیف نہ ہوگی، اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ وہاں بھوک پیاس نہ لگے گی، اگر ایسا ہو تو پھر کھانے پینے کا لطف ہی کیا ہوگا؟ جن لوگوں نے خیال کیا کہ جنت میں مادی چیزیں نہ ہوں گی اور صرف تمثیلی اشکال و صورتیں روحانی لذت اندوزی ہوگی، انہوں نے ان احادیث کا یہی مطلب سمجھا کہ جنت میں نہ بھوک ہوگی نہ پیاس نہ کپڑے پڑانے ہو گئے اس لئے ایسی چیزوں کا دنیا کی طرح مادی وجود بھی نہ ہوگا، حالانکہ یہ خیال قطعاً غلط ہے، اور جنت میں دنیا کی طرح ہر قسم کے لذائذ مادی و روحانی حاصل ہوں گے، ترمذی کی حدیث میں ہے کہ جنت میں ایک مومن کو ایک سومروں کی قوت و جولیت حاصل ہوگی، اور ام نسانی و احمد کی روایت میں ہے کہ اہل کتاب میں سے ایک شخص حضور علیہ السلام کی خدمت میں آیا اور کہا۔ کیا آپ فرماتے ہیں کہ اہل جنت کھائیں گے اور پیئیں گے؟ آپ نے فرمایا ہاں! بخدا ایک جنتی کو کھانے پینے اور جماع کی قوت ایک سو آدمیوں کے برابر ملے گی، اس نے کہا کہ جو کھا تا پیتا ہے اس کو بول و براز کی بھی ضرورت ہوتی ہے، اور جنت میں گندگی نہ ہوگی؟! اس پر حضور علیہ السلام نے جواب دیا کہ وہاں یہ ضرورت صرف پسینہ نکلنے سے پوری ہوگی، جس سے پیٹ خالی ہو جایا کرے گا اور ان کے جسموں سے نکلنے والا وہ پسینہ مشک کی طرح خوشبودار ہوگا، منذری نے کہا کہ اس حدیث کے سب راوی ایسے ہیں جن سے صحیح میں احتجاج کیا گیا اور اس کی روایت صحیحہ انی نے بھی اسناد صحیح سے کی ہے۔ نیز اسکی روایت ابن حبان و حاکم نے بھی کی ہے (تحفہ ۳۲۷/۳)

اقسام نعمائے جنت

جنت جس کا تقابلاً بر مؤمن نفس فصل خداوندی سے حسب اخبار و وعدہ خداوندی ان اللہ اشترى من المومنین انفسهم و اموالهم بان لهم الجنة۔ یہ کذریعہ بن چکا ہے، اس میں جتنی اقسام کی نعمتیں آخرت میں حاصل ہونے والی ہیں، ان کا کچھ اجمالی خاکہ حسب ترتیب قرآن مجید ذیل میں پیش کیا جاتا ہے۔

آیات قرآنی اور نعمتوں کی اقسام

(۱) وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات ۛ وهم فيها خالدون (بقرہ۔ رکوع ۳)

باغات وانہار پھل اور میوے دنیا جیسے، خوبصورت و نیک سیرت بیویاں، ابدی زندگی۔

(۲) ورضوان من الله (آل عمران ۲۰) رضى الله عنهم ورضوا عنه (آخر مائدہ)

رضائے خداوندی۔ اہل جنت کا بھی اپنے آقا و مولیٰ سے خوش ہونا۔

(۳) لهم دار السلام عند ربهم (انعام۔ ۱۵) مکمل سلامتی کا محل و مقام، قریب خداوندی۔

(۴) ونزعنا ما في صدورهم من غل (اعراف۔ ۵) جنتیوں کا باہم سلیم الصدر و صاف سینہ ہونا۔

(۵) يبشرهم ربهم برحمته تانعيم مقيم (توبہ۔ ۳) رحمت خداوندی، پائدار و دائمی نعمت۔

(۶) ومسكن طيبة في جنات عدن (توبہ۔ ۹) ہمیشگی کے باغوں میں پاک مسکن اور ستھری قیام گاہیں۔

(۷) والملائكة يدخلون عليهم من كل باب (رعد۔ ۳) فرشتوں کا بحکم خداوندی مجاہدین اہل جنت کی خدمت میں ہر

طرف سے حاضر ہو کر سلام کرنا، اور ہدایا و تحائف پیش کرنا۔

(۸) اكلها دائم وظلها (رعد۔ ۵) جنت کے پھل دائمی کبھی ختم نہ ہونے والے سایہ لازم اور کبھی نہ بدلنے والا۔

(۹) اخوانا على سرر متقابلين (حجر۔ ۴) سب اہل جنت کا بھائی بھائی ہو کر انتہائی محبت و الفت سے رہنا عزت و کرامت

کے تختوں پر آمنے سامنے بیٹھ کر باتیں کرنا۔

(۱۰) لا يمسه فيها نصب (حجر۔ ۴) کسی قسم کی زحمت و تکلیف جنت میں نہ ہونا۔

(۱۱) لهم فيها ما يشاءون (نحل۔ ۴) اہل جنت جو کچھ بھی وہاں چاہیں گے، اس کا فوراً مہیا ہونا۔

(۱۲) لا يسمعون فيها لغواً ولا سلاماً ولهم رزقهم فيها بكرةً وعشياً (مریم۔ ۴)

جنت میں کوئی بے ہودہ، جھوٹ، فحش و فتنہ فساد کی بات نہ سنیں، صبح و شام کا رزق برابر مہیا ہونا۔

(۱۳) يحلون فيها من اساور من ذهب ولؤلؤا ولباسهم فيها حرير (حج۔ ۳)

سونے کے کنگن اور موتیوں کے ہار پہنائے جانا، جنت کا عام لباس ریشمی ہونا۔

(۱۴) خالدین (فرقان۔ ۲) یجزون الغرفة (فرقان۔ ۶) جنت میں ہمیشہ رہنا، باا خانوں اور اونچی منزلوں میں قیام پذیر ہونا۔

(۱۵) فلا تعلم نفس ما اخفى لهم من قرة اعین (سجدہ۔ ۲) ایسی ایسی عجیب و غریب ان دیکھی اور نہایت اعلیٰ قسم کی نعمتیں

جن سے آنکھیں ٹھنڈی ہوں۔

(۱۶) اذهب عنا الحزن الّا یہ احلنا دارا البقاة من فضله لا یمسنا فیہا نصب ولا یمسنا فیہا

لغوب (فاطر۔ ۴) دنیا کے غم اور انجیم آخرت کی فکر ختم ہونا، رہنے کے اصلی وابدی گھر کا ملنا، رنج و تعب کا ہمیشہ کے لئے خاتمہ۔

۱۔ حضرت علامہ عثمانیؒ نے لکھا۔ حدیث میں ہے کہ میں نے اپنے نیک بندوں کیسے جنت میں وہ چیز چھپا رکھی ہے، جو نہ آنکھوں نے دیکھی نہ کانوں نے سنی نہ کسی

بشر کے دل میں گزری۔ (تنبیہ) سرسید وغیرہ نے اس حدیث کو لے کر جنت کی جسمانی نعمتوں کا انکار کیا ہے، میں نے ہدیہ سنیہ میں نے اس کا جواب دیا ہے (فوائد

۵۴۰) ہم نے بھی اس بارے میں اوپر کچھ لکھا ہے، اور آگے سورہ زخرف کی آخری آیات پیش ہوں گی، جن میں خدا کا سونے کے تھالوں، ورسا غروں میں کھانے پینے

کی چیزیں پیش کرنا و اہل جنت کا پھلوں میں سے چن چن کر حسب رغبت کھانے کا ذکر صراحت سے ساتھ ہو ہے۔ یہ سب روحانی غذاؤں کا بیان ہے؟

(۱۷) غفرلی ربی وجعلنی من المکرمین (سین-۲) فی شغل فلکھون ہم وازواجہم فی ظلال علی الا رائک متکون (سین-۳)

گنہوں کی مغفرت اور باعزت لوگوں میں داخل ہونا، نعمائے جنت اور باہمی گفتگوؤں سے لطف اندوز ہونا، اپنی بیگمات کے ساتھ اعلیٰ درجہ کے خوشگوار سایوں میں مسہریوں پر آرام کرنا۔

(۱۸) جنات عدن مفتحة لهم الابواب، متکین فیہا یدعون فیہا بفاکھة کثیرة وشراب وعندہم قاصرات الطرف اتراب (ص-۳) ان کی ہمیشہ رہنے والی جنتوں کے دروازوں کا ہر وقت کھلا رہنا، مسندوں پر تکیہ لگائے بیٹھنا، اور بہ کثرت وافر نواکھ و مشروبات طلب کرنا، انکے پاس شرمیلی ہم سن بیویاں ہونا۔

(۱۹) لهم غرف من فوقها غرف مبنیة (زمر-۲) بند عمارتیں منزل پر منزل بنی ہوئی، جن کے نیچے نہریں بہ رہی ہوں گی۔

(۲۰) اور ثنا الا رض نتبوا من الجنة حیث نشاء (زمر-۱۸)

اپنی جنت کے پوری طرح مالک و وارث ہونا اور دوسروں کی جنتوں میں سیر و ملاقات کے لئے بے روک ٹوک آجا سکتا۔

(۲۱) نزلنا من غفور رحیم (حم السجدہ-۳)

ہر چیز کا خواہش و رغبت کے مطابق ملنا اور حضرت رب العزت جل مجدہ کی ضیافت کا شرف اعظم حاصل ہونا۔

(۲۲) ادخلوا الجنة تا فاکھة کثیرة منها تکلون (زخرف-۷)

اہل جنت مردوں کو مع بیویوں کے خوش کیا جانا اور عزت دینا غلمان جنت کا کھانے پینے کی اشیاء کو سونے کے تھالوں اور ساغروں میں سرو کرنا، دل آرام اور جنت گاہ چیزوں میں ہمیشہ کی زندگی گزارنا، کثیر وافر پھلوں میں سے حسب رغبت انتخاب کر کے کھانا۔

(۲۳) ان المتقین فی مقام امین تا الفوز العظیم (دخان-۳) امن چین کے گھر میں ہونا، باغوں اور چشموں سے لطف

اندوز ہونا، باریک اور دبیز دونوں قسم کے ریشمی لباس پہننا، بے تکلف عزیزوں دوستوں کی طرح منے منے بیٹھنا، حوران بہشت سے ازدواجی تعلق کر دینا، دل جمعی و اطمینان کے ساتھ جنت کے پھل اور لذیذ چیزیں جتنی چاہیں طلب کر سکتا، موت کے ذائقہ سے کبھی آشنا نہ ہونا۔

(۲۴) ذلک يوم الخلود لهم مایشاء ون فیہا ولدینا مزید (ق-۳) وہاں کی ساری نعمتیں ہمیشہ کے لئے ہونا، وہاں

جو بھی چاہیں وہ ملنا اور اس کے علاوہ بہت زیادہ بھی جس کا تصور و خیال بھی نہیں کر سکتے مثلاً دیدار الہی و رضوان ابدی و قرب خداوندی وغیرہا۔

(۲۵) فی مقعد صدق عند ملیک مقتدر (قمر-۳) پسندیدہ مقام میں باریاب ہونا، جہاں شہنشاہ مطلق کا قرب حاصل ہوگا۔

(۲۶) ولمن خاف مقام ربه جنتان تا آخر سورت (رحمن) خواص اہل جنت کے لئے دو عالی شان باغ ہونگے جن کے درختوں کی شاخیں

نہایت پر میوہ و سایہ دار ہوں گی، ان میں دو چشمے ہمہ وقت رواں دواں ہوں گے، ان میں ہر پھل کی دو دو قسمیں ہوں گی، بیش قیمت ریشمی فرشوں پر بیٹھے

ہوں گے، دونوں باغوں کے پھل زمین کی طرف جھکے ہوئے بہت قریب ہوں گے۔ محلات جنت میں نیچی نگاہ والی نیک نہاد بیویاں ہوں گی، لعل

و مرجان کی خوش رنگ و دل کش عوام اہل جنت کے لئے دو باغ ان سے کم درجہ کے ہونگے، مگر وہ بھی خوب سرسبز و شاداب، جن میں دو چشمے دوڑتے

ہوں گے، ان میں میوے، گھجوریں اور نار ہوں گے ان کے محلات میں بھی خوبصورت و نیک سیرت عورتیں ہوں گی، اور حوریں بھی خیموں کے اندر پردہ

نشین، کہ ان تک کسی جن و انس کی دسترس نہ ہو سکی ہوں، وہ جنت والے بھی سبز مسندوں اور قیمتی گدوؤں پر تکیہ لگائے بیٹھے ہوں گے۔

(۲۷) علی سرر موضونة تا لا صحاب الیمین (الواقعة-۱) مقربین اہل جنت کا جڑاؤ تختوں پر بیٹھنا جو سونے کے

تاروں سے بنے گئے ہیں، ان کی خدمت کے لئے لڑکے ہوں گے سد ایک حالت میں رہنے والے جو بے نشہ والی شراب کے گلاس و پیالے

پیش کیا کریں گے اور پسندیدہ پھل و تخم طیور، ان کے لئے عورتیں ہوں گی، گوری بڑی آنکھوں والی مثالی عمدہ موتی کی جو چھپا کر حفاظت سے رکھا گیا ہو۔ وہاں لغو و اہیات باتیں کوئی نہ سنے گا، بلکہ ہر طرف سے سلام سلام ہی کی آوازیں سُنی جائیں گی، اصحاب الیمین اہل جنت بے خار بیویوں اور کیلوں کے باغوں میں ہوں گے، جہاں لمبے سائے ہوں گے اور پانی بہتے ہوئے، بہ کثرت میوے، جو کبھی ختم نہ ہوں گے اور نہ کسی وقت ان کے کھانے کی ممانعت ہوگی، گدے اور بچھونے بہت اونچے اونچے ہوں گے، حوریں اور دنیا کی عورتیں جوان کو ملیں گی، ان کا اٹھان ایسا ہوگا کہ ان میں جوانی، خوبصورتی و دربائی و دل کشی کی شان ہمیشہ باقی رہے گی اور وہ سب آپس میں ہم عمر ہوں گے۔

(۲۸) وجنة عرضها كعرض السماء والارض (الحمد ۲۰)

آسمان و زمین دونوں کو ملا کر رکھا جائے تو اس کی برابر جنت کا عرض ہوگا، طول کتنا ہوگا یہ اللہ ہی جانے۔

(۲۹) وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة (قیامہ۔ ۱) عرصات و محشر اور روضات جنت میں مومنوں کے چہرے تروتازہ اور

ہشاش بٹاش ہوں گے اور ان کی آنکھیں محبوب حقیقی کے جمال جہاں آراء کی زیارت مبارکہ سے بہرہ اندوز ہوں گی (ابن کثیر ۳/۳۵۰)

(۳۰) وجزاهم بما صبروا جنة وحريرا تا شرابا طهورا (دہر۔ ۱۰) جنت کا موسم نہایت معتدل ہوگا نہ گرمی کی تکلیف

نہ سردی کی، درختان جنت کی شاخیں مع پھول پھل وغیرہ جھکی ہوں گی جنت میں جو گلاس و پیالے وغیرہ ظروف مستعمل ہوں گے، وہ سب چاندی کے مگر شیشہ و بور کی طرح صاف و شفاف ہوں گے، پینے کو چشمہ سلسیل کے جام شراب ہوں گے۔ کھانے پینے کی چیزیں پیش کرنے والے خوبصورت تاب دار موتیوں جیسے غلام ہوں گے وہاں کی سب نعمتیں بڑی اور بادشاہت عظیم الشان ہوں گی، اہل جنت کی پوشاک باریک و موئے سبز رنگ کے ریشمی کپڑوں کی ہوگی، چاندی کے نگین بھی جائز ہوں گے، اکل و شرب کے سلسلہ میں سب سے بڑا انعام یہ ہوگا کہ شراب طہور کا ایک جام حضرت حق جل مجدہ خود بھی عطا کریں گے، جو تشریف خاص و تکریم خصوصی ہوگی۔

اصحاب صحاح میں سے امام ترمذیؒ نے سب سے زیادہ تفصیلات جنت و جہنم کے بارے میں پیش کی ہیں، ابواب صفۃ الجنۃ کے تحت ۲۴ باب قائم کئے ہیں اور ابواب صفۃ جہنم کے تحت دس باب ذکر کئے ہیں، وہ تفصیلات انوار الباری میں اپنے موقع پر آئیں گی، یہاں ہمیں صرف صفت درجات جنت، اور خلود جنت و جہنم پر کچھ لکھنا ہے، والتوفیق من اللہ تعالیٰ۔

کثرت و وسعت درجات جنت

حدیث ترمذی میں ہے کہ جنتوں کے ایک سو درجات ہیں اور ہر دو درجات کے درمیان زمین سے آسمان تک برابر کا فاصلہ ہے، ان میں سے فردوس سب سے بہتر اور اعلیٰ جنت ہے اور ان سب کے اوپر عرش رحمان ہے دوسری حدیث میں ہے کہ ہر دو درجات کے درمیان ایک سو سال کی مسافت کا بعد ہے، ایک روایت میں یہ فاصلہ پانچ سو سال کا بیان ہوا ہے، علامہ منادی نے تطبیق دی کہ یہ اختلاف بہ لحاظ اختلاف سرعت سیر ہے (تحفہ ۳/۲۳۵) حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ میرے نزدیک ساتوں آسمان و زمین جہنم کا علاقہ ہیں اور جنت کا علاقہ ساتویں آسمانوں کے اوپر کا ہے، جو سدرۃ المنتہی سے شروع ہوتا ہے، اور میرے نزدیک اس کا نام سدرۃ المنتہی بھی اس لئے ہے کہ وہ علاقہ جہنم کا منتهی اور علاقہ جنت کا مبداء ہے، اور عرش جنتوں کے سارے علاقہ کو محیط ہے (یعنی جنتوں کا علاقہ جہنم کے علاقہ کو محیط اور اس کے اوپر ہے، اور عرش جنتوں کے سارے علاقہ کو محیط ہے) اس زمانہ کے بعض متنورین کو جو شبہات جنتوں کے بارے میں ہوتے ہیں، ان کے جواب میں حضرت شاہ صاحبؒ

لے اس میں کوئی استبعاد نہیں، جیسا کہ ہم پہلے عرض کر چکے ہیں، اور حضرت شاہ صاحبؒ کا ارشاد بھی نقل ہوا تھا کہ مکان غیر متناہی بالفصل ہے پھر اس غیر متناہی کا اور اک کئے بغیر استبعاد عقلی کی بات محض جہالت نہیں تو اور کیا ہے؟ مؤلف

نے درس ترمذی شریف دارالعلوم دیوبند کے زمانہ میں فرمایا تھا کہ مکان (وفضاء کائنات) غیر متناہی بالفعل ہے اور ایسے ہی معلومات خداوندی بھی غیر متناہی بالفعل ہیں، اور اس کا انکار بوجہ حماقت و غباوت ہو سکتا ہے (العرف الشذی ۵۲۳)

اب نئی تحقیقات سائنس کے ذریعہ خود نیاے ارضی و خلائی کا علاقہ ہی اس قدر عظیم و وسیع دریافت ہوا ہے کہ عقلیں دنگ اور حیران رہ گئی ہیں کچھ اشارات ہم نے نطق انور جداول اور اوپر کے مضمون میں کئے ہیں، اور عرصہ مکان کو غیر متناہی بالفعل مان لینے کے بعد تو کوئی استبعاد رہتا ہی نہیں، حیرت ہے کہ حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ نے اپنی مشہور کتاب تکمیل الایمان میں عنوان جنت و جہنم کے تحت آیت قرآنی جنة عرضها السموات والارض میں اشکال کا ذکر کیا ہے کہ اتنا بڑا طویل و عریض علاقہ کسی ایک جنتی کے لئے ہو سکتا ہے؟ پھر کچھ اقناعی سا جواب بھی نقل کیا ہے، اس موقع پر کم از کم فیاض مترجم (عزیز مكرم مولانا محمد انظر شہ صاحب سلمہ استاد دارالعلوم دیوبند) ہی کو اپنے والد ماجد قدس سرہ کے ارشادات اور سائنس جدید کی تحقیقات کو ناظرین کی تفہیم و تقریب کیلئے پیش کر دینا چاہیے تھا اور آئندہ ایڈیشن میں ایسے ضروری و مفید حواشی کا اضافہ کریں تو بہتر ہوگا۔

جنت دکھلانے کی غرض

اسکے علاوہ کہ جنت کی سیر کرانے میں حضور اکرم ﷺ کو اکرام خصوصی سے نوازا گیا، یہ مقصد بھی تھا کہ آپ اپنی امت کو جنت خریدنے کی ترغیب دیتے تھے، جیسا کہ حق تعالیٰ نے ارشاد فرمایا۔ ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة اس لئے اللہ تعالیٰ نے چاہا کہ حضور جنت کا مشاہدہ بھی کر لیں تاکہ اپنی آنکھوں دیکھا حال امت کو بتا سکیں اور وہاں کی وسعت و گنجائش بھی دیکھ لیں کہ ساری جنتی مخلوق اس میں سہا سکتی ہے، بلکہ اس سے بھی وہ نہ بھرے گی، اور حق تعالیٰ ایک نئی مخلوق پیدا کر کے اس کو بڑے کریں گے جیسا کہ حدیث میں ہے اور یہ مقصد بھی تھا کہ جنت کے مقابلہ میں دنیا کا بے حیثیت و بے قیمت ہونا معلوم ہو جائے، تاکہ مومن بندے دنیا سے بے رغبت ہوں، اور مصائب و تکالیف دنیوی پر صبر کرنا آسان ہو۔ اور یہ بھی غرض تھی کہ کوئی ایسی کرامت و تفوق باقی نہ رہے جو کسی نبی کو دیا گیا ہو اور وہ حضور علیہ السلام کو حاصل نہ ہو، حضرت ادریس علیہ السلام کو یہ انعام خصوصی عطا ہوا تھا کہ قیامت سے پہلے جنت میں داخل ہوئے تھے، اس لئے حضور اکرم ﷺ کو بھی یہ فضل و شرف عطا کر دیا گیا۔ یہ سب اغراض ابن دجیہ سے اخذ کر کے مختصر یہاں درج کی گئیں (شرح المواہب ۶/۹۱) حدیث ترمذی و احمد میں یہ بھی آچکا ہے کہ حضور علیہ السلام اور حضرت جبرئیل کے لئے آسمان کے دروازے کھولے گئے اور حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ میں نے جنت و دوزخ اور وعدہ خداوندی کے مطابق آخرت میں پیش آنے والی تمام چیزوں کو دیکھا (شرح المواہب ۶/۹۰) ہم نے اوپر قرآن مجید کی تصریحات سے وعدہ خداوندی کے مطابق جنت میں ملنے والی نعمتوں کی پوری تفصیل پیش کر دی ہے، یقیناً حضور علیہ السلام نے ان سب نعمتوں کا مینی مشاہدہ فرمایا ہوگا۔ واللہ تعالیٰ اعلم!

دوزخ کا مشاہدہ

جنت کی سیر و سیاحت کے بعد رسول اکرم ﷺ کو شب معراج میں دوزخ بھی دکھلائی گئی بیہی کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ دوزخ اپنے مقام پر رہی اور حضور علیہ السلام اپنی جگہ آسمانوں پر، اور درمیان سے حجابات اٹھا کر آپ کو اس کا مشاہدہ کرایا گیا، آپ نے فرمایا کہ جنت کی سیر و سیاحت کے بعد دوزخ کو میرے سامنے کیا گیا، وہ حق تعالیٰ کے غضب اور عذاب کا مظہر ہے، اگر اس میں پتھر اور لوہا بھی ڈال دیا جائے تو اس کو بھی کھالے جب میں اس کو دیکھ چکا تو اس کو بند کر دیا گیا۔

مالک خازن جہنم سے ملاقات

مسلم شریف کی حدیث میں ہے کہ آپ نے شب معراج میں مالک سے بھی ملاقات کی اور ان کو سلام کیا، آپ نے بتلایا کہ وہ ایک ترش و شخص ہیں جن کے چہرہ ہی سے غضب و غصہ کے آثار نظر آتے ہیں (شرح المواہب ۹۱/۶) حدیث مسلم میں یہ بھی ہے کہ حضور علیہ السلام نے جبرئیل علیہ السلام سے دریافت کیا کہ شب معراج میں آسمانوں پر میں جس سے بھی ملا اس نے مجھے مرحبا کہا اور خندہ پیشانی سے پیش آیا بجز ایک شخص کے، اس کی وجہ کیا ہے؟ حضرت جبرئیل علیہ السلام نے جواب دیا کہ وہ جہنم کے خازن و داروغہ مالک ہیں، وہ جب سے پیدا ہوئے کبھی نہیں ہنسے، اگر وہ کسی اور کے لئے ہنستے تو ضرور آپ کے لئے بھی ایسا کرتے (فتح الباری)

جنت و جہنم کے خلود و ہمیشگی کی بحث

امام ترمذی نے اس عنوان کا مستقل باب قائم کیا ہے، اور ایک طویل حدیث روایت کی ہے جس کے آخر میں اس طرح ہے: ثم يقال يا اهل الجنة خلود لا موت ويا اهل النار خلود لا موت (اہل جنت کے جنت میں اور اہل نار کے دوزخ میں داخل ہو جانے کے بعد موت کو مینڈھے کی شکل میں لایا جائیگا اور اس کو ذبح کرا کے اعلان کیا جائے گا کہ اے اہل جنت اس کے بعد ہمیشہ کی زندگی ہے، موت نہ آئے گی، اور اے اہل دوزخ! تمہارے لئے بھی ہمیشہ کی زندگی ہے موت نہ آئے گی) اس حدیث کو امام ترمذی نے حسن صحیح کہا اور اس کی روایت ابن ماجہ اور ابن حبان نے بھی اپنی صحیح میں کی ہے (تحفۃ الاحوذی ۳۳۵/۳)

اس کے بعد دوسری مختصر حدیث روایت کی ہے، اس میں ہے کہ قیامت کے دن موت کو پت کبرے مینڈھے کی شکل میں لا کر جنت و دوزخ کے درمیان کھڑا کیا جائے گا، اور اس کو وہاں ذبح کیا جائیگا، اس منظر کو اہل جنت و نار دونوں دیکھتے ہوں گے۔ اور اگر کوئی فرط خوشی کے مارے مر سکتا تو اہل جنت موت کے مرجانے کی خوشی میں مر جاتے، اسی طرح اگر کوئی فرط غم کی سہار نہ لا کر مر سکتا تو اہل دوزخ مر جاتے اس حدیث کو امام ترمذی نے حسن کہا اور یہ حدیث بخاری، مسلم و نسائی میں بھی ہے (تحفۃ ۳۳۶/۳)

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ جما ہر اہل سنت والجماعت کی رائے ہے کہ اہل جنت و اہل جہنم دونوں فریق کے لئے خلود و ہمیشگی ہوگی۔

شیخ اکبر کی رائے

وہ کہتے ہیں کہ اہل جہنم ایک طویل مدت تک آگ میں جتے رہنے کے بعد ناری طبیعت بن جائیں گے، تب ان پر نار کی تکلیف و عذاب باقی نہ رہے گا، اس طرح گو جہنم اور اہل جہنم کے لئے فنا اور موت تو نہ ہوگی، مگر عذاب کا سلسلہ ختم ہو جائے گا، اور وہ ابدی نہ ہوگا، اہل جہنم، اس میں اسی طرح بے تکلیف و زحمت رہیں گے جس طرح پانی میں پیدا ہونے والے حیوانات، آبی طبیعت ہونے کی وجہ سے پانی میں زندگی گزارتے ہیں، حالانکہ باہر کے حیوانات پانی میں ایک ساعت بھی زندہ نہیں رہ سکتے، شیخ اکبر اپنے اس نظریہ پر آیت سورہ ہود خالدين فيها مادامت السموات والارض الا ماشاء ربك کے استثناء سے اور حدیث سبقت رحمتی علی غضبی سے استدلال کرتے ہیں،

حافظ ابن تیمیہ و ابن قیم کی رائے

یہ ہے کہ جہنم کا داخلہ بطور کفارہ ہے، اور اہل جہنم ایک مدت مدیدہ طویلہ کے بعد فنا ہو جائیں گے، انہوں نے کہا کہ آیات و احادیث میں جو خلود و ہمیشگی کا ذکر ہے وہ اسی وقت تک کے لئے ہے جب تک جہنم باقی ہے، اور جب وہ فنا ہو جائے گی تو اس کے اندر کے لوگ بھی فنا ہو جائیں گے، ان دونوں حضرات کا یہ بھی دعویٰ ہے کہ ایسا ہی مذہب فاروقی اعظم و ابو ہریرہ و ابن مسعود کا بھی ہے، ممکن ہے ان حضرات کے

اقوال کی ان کو قوی اسانید ملی ہوں، ورنہ شاید جمہور سلف و خلف کی مخالفت نہ کرتے اور مجھے جو حضرت فاروق اعظم کا اثر ملا ہے، اس میں کفار کی تصریح نہیں ہے اس لئے میرے نزدیک وہ عصاة مومنین پر محمول ہے، جیسا کہ مسند احمد کی روایت کردہ حضرت ابن عمرو بن العاصؓ کی مرفوع روایت مسند احمد کے بارے میں بھی میری یہی رائے ہے۔ پھر آگے عقلی نکلتے ہیں (عرف الشہی ۵۲۵)

استثناء کا جواب

حافظ ابن کثیرؒ کا رجحان متعدد مسائل ہمہ میں حافظ ابن تیمیہؒ و ابن قیمؒ کی طرف ہو گیا ہے۔ حتیٰ کہ بعض مسائل میں آپ نے ان کی وجہ سے اپنا شافعی مسلک بھی ترک کر دیا ہے، مگر اس خلود نار کے مسئلہ میں وہ جمہور ہی کے ساتھ ہیں۔ چنانچہ انہوں نے لکھا:۔ امام ابو جعفر بن جریر طبرانی نے اپنی کتاب میں مراد استثناء کے متعلق بہت سے اقوال نقل کئے ہیں، لیکن خود انہوں نے وہ رائے اختیار کی ہے جو خالد بن معدان، ضحاک، قتادہ و ابن سنان سے نقل کی ہے، جسکی روایت ابن ابی حاتم نے حضرت ابن عباسؓ و حسن سے بھی کی ہے کہ استثناء کا تعلق صرف عصاة اہل توحید سے ہے، جن کو اللہ تعالیٰ بوجہ شفاعت شافعیین ملائکہ نبیین و مومنین، جہنم کی آگ سے نجات دینگے پہلے ان کی شفاعت اہل کبار کے حق میں منظور ہوگی۔ پھر رحمت ارحم الراحمین متوجہ ہوگی تو جہنم سے وہ بھی نکال لئے جائیں گے جنہوں نے صرف کلمہ لا الہ الا اللہ پڑھا تھا اور کوئی بھی نیک عمل نہیں کیا تھا، جیسا کہ احادیث صحیحہ مشہورہ کے ذریعہ یہ مضمون ثابت ہو چکا ہے، لہذا اس کے بعد صرف وہ لوگ جہنم میں رہ جائیں گے، جن پر وہاں کا خود واجب و حتمی ہو چکا ہے اور جن کے لیے وہاں سے نکلنے کی کوئی صورت نہ ہوگی، اور اسی تفسیر کو بہ کثرت علماء نے قدیم و جدیداً اختیار کیا ہے، اس آیت کی تفسیر میں اکابر صحابہ، تابعین وائمہ سے اقوال غریبہ نقل ہوئے ہیں اور ایک حدیث غریب طبرانی کبیر میں بھی وارد ہے، مگر اسکی سند ضعیف ہے۔ واللہ اعلم!

قتادہ نے کہا کہ اس آیت کے استثناء کا علم حق تعالیٰ ہی کو زیادہ ہے سدی نے کہا کہ یہ آیت قول باری تعالیٰ خالدین فیہا ابداً کے ذریعہ منسوخ ہوگی ہے۔ (تفسیر ابن کثیر ۴۶۰/۲۱)

علامہ محدث و مفسر آلوسیؒ نے لکھا:۔ جہنم میں خود کفار و منافقین مسائل میں سے ہے جن پر اہل اسلام کا اجماع ہوا ہے، اور مخالف کا کوئی وزن و اعتبار نہیں، قطعی دلائل (خلود کے) حد شمار سے زیادہ ہیں، اور مخالف کے پیش کردہ بہت سے آثار و اخبار کسی ایک قطعی دلیل کے بھی برابر نہیں ہو سکتے اور آیت میں چونکہ بہت سی وجوہ کا احتمال ہے اس لئے مخالف کیلئے اس میں کوئی دلیل نہیں مل سکتی (اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال) اور آیت کے بارے میں نسخ کے دعوے کی بھی ضرورت نہیں، جو سدی نے کیا ہے بلکہ ایسے امور میں نسخ کا جاری کرنا درست بھی نہیں معلوم ہوتا۔ (روح المعانی ۱۴۶/۱۲)

خالدین فیہا مادامت السموات والارض پر حضرت العلامة المحمّد المفسر الشیخ ثناء اللہ پانی پٹیؒ نے لکھا:۔ ضحاک نے کہا کہ مراد یہ ہے جب تک جنت و نار کے آسمان و زمین رہیں گے تب تک ان میں رہیں گے، اہل معانی نے کہا عادیۃ الہ عرب اس سے مراد تابید و بقیگی ہی لیتے ہیں، الاما شاء ربک پر لکھا۔ بظاہر اس سے انقطاع استقرار مفہوم ہوتا ہے جس کی تائید حضرت ابن مسعود و ابی ہریرہؓ کے اقوال سے بھی ہوتی ہے کہ جہنم پر ایک زمانہ آئے گا جس میں کوئی نہ رہے گا صوفیہ میں سے شیخ محی الدین بن العربیؒ بھی اس کے قائل ہوئے ہیں، لیکن یہ قول اجماع و نصوص کی وجہ سے مردود ہے، اللہ تعالیٰ نے فرمایا فی العذاب ہم خالدون (وہ عذاب میں ہمیشہ رہیں گے) اور طبرانی، ابونعیم و ابن مردویہ نے ابن مسعودؓ سے روایت کی کہ رسول اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا:۔ اگر اہل جہنم سے کہا جاتا کہ تم اس میں بقدر تعداد ہر ذرہ و حصّہ رہو گے، تب بھی وہ خوش ہوتے (کیونکہ ہمیشہ کے عذاب سے تو بہت کم ہی ہوتا) اور اگر اہل جنت سے کہا جاتا کہ تم بقدر

تعداد کل ذرات و حصات رہو گے تب بھی وہ غمگین ہوتے (کیونکہ ہمیشگی کے لحاظ سے وہ زمانہ بھی بہت کم ہوتا) لیکن ان کے لئے ابدیت و ہمیشگی کا فیصلہ کر دیا گیا۔

طبرانی کبیر و حاکم نے حکم صحت کر کے حضرت معاذ بن جبل سے روایت کی کہ رسول اکرم ﷺ نے اُن کو یمن بھیجا تو وہاں جا کر انہوں نے لوگوں سے کہا: اے لوگو! میں تمہاری طرف رسول اکرم ﷺ کا قاصد ہو کر خبر دے رہا ہوں کہ اس زندگی کے بعد خدا کی طرف لوٹنا ہے پھر جنت ملے گی یا جہنم اور ہمیشہ کی زندگی ہوگی بلا موت۔ کہ، اور اقامت ہوگی بلا کوچ کے، ایسے اجسام میں جن کو کبھی موت نہ آئے گی، اور بخاری و مسلم میں حضرت ابن عمرؓ کی حدیث ہے کہ جب اہل جنت بہشت میں اور اہل النار دوزخ میں داخل ہو جائیں گے تو ان کے درمیان میں ایک اعلان کرنے والا کھڑا ہو کر پکار دے گا کہ اے اہل نار اب کبھی موت نہ آئے گی، اور اے اہل جنت کبھی موت نہیں، ہر شخص اپنے اپنے مقام میں ہمیشہ رہے گا بخاری میں حضرت ابو ہریرہؓ سے بھی یا اہل الجنة خلود ولا موت ویا اہل النار خلود ولا موت وارد ہے، نیز حدیث مذبح موت اور نداء یا اہل الجنة لاموت ویا اہل النار لاموت والی حدیث حضرت ابن عمرؓ، والی سعید سے بخاری و مسلم میں ہے حاکم نے ابو ہریرہؓ سے بھی تخریج کر کے تصحیح کی ہے۔

علامہ بغوی نے کہا کہ حضرت ابن مسعودؓ کے قول مندرجہ بالا کا مطلب اہل سنت کے نزدیک یہ ہے کہ جہنم پر ایک زمانہ ایسا آئے گا کہ اس میں کوئی شخص اہل ایمان میں سے باقی نہ رہے گا (یعنی وہ حصے جہنم کے خالی ہو جائیں گے، جہاں اہل ایمان عصاة تھے) لیکن کفار جن حصوں میں ہوں گے، وہ سب ہمیشہ بھر سے نہیں گے اور میں نے لابثین فیہا الحقاہ کی تفسیر میں ذکر کیا ہے کہ وہ بھی اہل قبلہ میں سے اہل اہواء کے حق میں ہے۔

اس کے بعد محدث پانی پتی نے لکھا: چونکہ خلود کفار فی النار پر اجماع ہے، اس لئے آیت خالدین سے استثناء کے بارے میں اختلاف ہوا ہے کہ اس کا مطلب کیا ہے، میرے نزدیک اس کا مطلب یہ ہے کہ اہل النار کفار کو جحیم سے حمیم کی طرف نکالا جائے گا (یعنی آگ کے عذاب سے گرم کھولتے ہوئے پانی کے عذاب کی طرف) اور اسی طرح ہمیشہ ہوتا رہے گا، بغوی نے تفسیر یطوفون بینہا و بین حمیم آن میں لکھا کہ وہ حمیم و جحیم کے درمیان دوڑتے رہیں گے جب آگ کے عذاب کی شدت کی تاب نہ لا کر فریاد کریں گے تو ان کو حمیم کے عذاب میں بھیج دیا جائے، قال تعالیٰ وان یستغیثو ایغاثوا بلاء کالمهل یا آگ سے زمہریر کی طرف منتقل کر دیا جائیگا، بخاری و مسلم میں ہے کہ دوزخ کی شکایت پر اس کو دوسانس لینے کی اجازت دی گئی، سخت گرمیوں میں اس کے گرم سانس کا اور سخت سردی میں اس کے سرد سانس کا اثر آتا ہے (معلوم ہوا کہ دوزخ کے گرم و سرد دونوں عذاب نہایت شدید ہوں گے)

بعض محققین نے کہا کہ استثناء کا تعلق صرف بد بخت اہل ایمان سے ہے، جو اپنے معاصی کے سبب دوزخ میں داخل ہوں گے، پھر نکلیں گے، حضرت انسؓ کی روایت بخاری شریف میں ہے کہ کچھ گہنگار مسلمانوں کے عذاب جہنم کی وجہ سے رنگ بگڑ جائیں گے، اس لئے جب وہ وہاں سے حضور اکرم ﷺ کی شفاعت کے بعد نکل کر جنت میں آجائیں گے تب بھی جدارنگ کے سبب سے ان کا لقب جہنمی ہوگا یہ بھی طبرانی کی روایت میں ہے کہ وہ دعا کریں گے یہ لقب اُن سے ہٹا دیا جائے تو اللہ تعالیٰ اُن کی دعا کو قبول کر لیں گے۔

یہ بھی ایک روایت ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے فرمایا: میری امت کے کچھ لوگوں کو گناہوں کے سبب عذاب ہوگا اور وہ جب تک خدا چاہے گا، جہنم میں رہیں گے، پھر اہل شرک ان کو عار دلائیں گے، تمہارے ایمان و تصدیق نے تمہیں کیا نفع پہنچایا؟ (کہ تم بھی ہماری طرح اتنی مدت سے عذاب میں ہو) اس پر حق تعالیٰ فضل خاص فرمائیں گے، اور ہر موحّد کو جہنم سے نکال لیں گے۔ پھر حضور علیہ السلام نے یہ آیت پڑھی ربما یود الذین کفروا لو کانوا مسلمین یعنی اس وقت کفار و مشرکین تمنا کریں گے کہ کاش! ہم مسلمان ہوتے۔ اس کے بعد محدث پانی پتی نے لکھا کہ گناہ گار مومنوں کے دوزخ میں داخل ہونے اور پھر وہاں سے نکلنے کے بارے میں احادیث درجہ تواتر کو پہنچی ہیں

(اس لئے ان کے استثناء کا قول بھی کم اہم نہیں ہے۔)

اس کے بعد استثناء سے متعلق اور بھی اہم تحقیقی اشارات کئے ہیں۔ واللہ وہ رحمہ اللہ تعالیٰ (تفسیر مظہری ۵/۵۵)!

سبقیت کا جواب

حدیث میں سبقیت کو شیخ اکبر نے منتهی پر محمول کیا ہے، کہ اس کے تحت عذاب کافر کے لئے بھی ہمیشہ نہ رہے گا، کیونکہ رحمت غضب پر سابق ہوگی، تو بالآخر کافر کا عذاب بھی ختم ہو جائے گا۔

نطق انور! حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ میرے نزدیک سبقیت کا مدلول منتهی میں نہیں بلکہ مبداء میں ہے یعنی حق تعالیٰ کے پاس رحمت و غضب میں مسابقت واقع ہوئی تو رحمت غضب سے پہلے آگے بڑھ گئی اور اس جانب سے غضب پر مقدم ہو گئی، اسی لئے رحمت کا منشاء جو دو عطاء ہے کہ وہ بغیر کسی سبب و استحقاق کے بھی آ جاتی ہے، بخلاف غضب کے کہ وہ صرف معاصی پر اترتا ہے اور ارتکابِ سیئات کا انتظار کرتا ہے، اور توبہ سے غفلت و اعراض، نیز گمراہی و کج روی کے تسلسل و تہمتی کے سبب سے وارد ہوتا ہے، پس غضب جب بھی آتا ہے مہلت کے ساتھ آتا ہے لہذا رحمت کا تقدم جانبِ مبداء میں ہی ظاہر ہوگا، جس کو شیخ اکبر نے دوسری جانب میں لیا اور مخالفتِ جمہور پر مجبور ہوئے۔

مراحم خسروانہ! دوسرے یہ کہ رحمت والا قاعدہ سارے قواعد و ضوابط پر فوقیت رکھتا ہے، گویا وہ بادشاہی خصوصی اختیارات کی طرح ہے اسی لئے استواء علی العرش کی شان بتلاتے ہوئے، صفتِ رحمت کو نمایاں کیا گیا ہے اور فرمایا الرحمن علی العرش استوی، پس جس طرح کسی اعتبار سے عرش تمام جہانوں سے اوپر ہے، اسی طرح صفتِ رحمت بھی سب سے اوپر ہے، اور سب کچھ حق تعالیٰ کی رحمت کے سایہ میں آ گیا اسکے برخلاف اگر قہار کا استواء علی العرش ہوتا (والعیاذ باللہ من قہرہ و جلالہ) تو ساری چیزیں صفتِ قہر کے تحت آ جاتیں، اور روئے زمین پر کوئی مخلوق بھی اطمینان و سکون کا سانس نہ لے سکتی۔

ایک واقعہ! اس موقع پر حضرتؒ نے سنایا کہ شیخ عبد اللہ ستریؒ سے ابلیس نے منظرہ کیا، کہا کہ تم کہتے ہو مجھے جہنم میں عذاب دیا جائے گا، لیکن ایسا نہ ہوگا کیونکہ اللہ تعالیٰ نے خبر دی ہے ورحمتی وسعت کل شئیء، کیا میں شیئی نہیں ہوں؟ اگر ہوں تو رحمتِ خداوندی کے تحت کیوں داخل نہ ہوں گا؟ علامہ ستریؒ نے جواب دیا کہ رحمت تو ان لوگوں کے لئے ہے جو نماز پڑھتے ہیں، زکوٰۃ ادا کرتے ہیں، خدا پر ایمان رکھتے ہیں، اور تم ان میں سے نہیں ہو، ابلیس اس جواب پر ہنسا اور کہنے لگا، خوب! میں تو تمہیں عالم و عارف سمجھتا تھا، مگر تم تو کچھ بھی نہیں جانتے، تم نے حق تعالیٰ کی صفاتِ مطہرہ کو مقید کر دیا، جس طرح اللہ تعالیٰ قادر مطلق ہے، وخالق علی الاطلاق ہے ایسے ہی رحیم علی الاطلاق بھی ہے، اور تم اس کی صفاتِ رحمت مقید کر رہے ہو، اس پر شیخ خاموش ہو گئے، اور (اس وقت) جواب نہ ہو سکا لیکن میں کہتا ہوں کہ ابلیس لعین اس دلیل سے بھی مستحقِ رحمت نہیں ہو سکتا، کیونکہ اس آیت میں صرف صفتِ رحمت کا بیان ہے، وسعت حکم رحمت کا نہیں (کہ رحمت کا حکم سب چیزوں کے لئے کر دیا گیا ہو) اور یہ ایسا ہی ہے کہ جیسے کہیں کہیں اس مکان میں نو ہزار آدمی آ سکتے ہیں، یعنی اتنے آدمیوں کی گنجائش ہے خواہ داخل ایک بھی نہ ہو، کیونکہ بتلانا تو گنجائش کا ہے یہ نہیں کہ بالفعل اتنی تعداد کے اس مکان میں داخل و موجود ہونے کا حکم کر دیا گیا، پس رحمتِ خداوندی میں بھی سارے جہانوں اور ان کی موجودات کی گنجائش ہے اور اس لعین کی بھی ہے، اسی لئے اگر وہ اس میں داخل نہ ہونا چاہتا تو اس میں کوئی تنگی و رکاوٹ نہ پاتا، لیکن اس بد بخت نے تو خود ہی اپنے آپ کو اس سے روک لیا اور داخل نہ ہوا، تو اس میں رحمت کا کیا تصور؟

قال تعالیٰ انزل مکموھا وانتم لها کارھون؟ (سورہ ہود آیت ۲۸)

(کیا ہم زبردستی کر کے تم سے اس نو ہدایت و رحمت کا اقرار کر سکتے ہیں، جس سے تم بیزار ہو)

حضرت شاہ صاحبؒ نے یہ بھی فرمایا کہ ذبح موت خلود اور ہمیشہ کے لئے عدم فنائے فریقین (اہل جنت و نار) کا اعلان ہے، پھر بھی اہل جہنم کے بارے میں سات اقوال ہو گئے، ایک ان میں سے غیر مشہور یہ بھی ہے کہ وہ احقاب کی مدت طویلہ کے بعد (جس کو خدا ہی جانتا ہے) متعدد وفات ہو جائیں گے، لیکن میں فنا یا عدم کی بات نہیں مانتا، البتہ استثناء کا قائل ہوں جو قرآن مجید میں ہے الا ماشاء ربک پھر اسکا مصداق کیا ہے؟ اس کو بھی علم خداوندی پر محمول کرتا ہوں اور نہیں کہہ سکتا کہ وہ فنا ہے یا کچھ اور؟

پس میرا اعتقاد تو خلود ہی کا ہے جیسا کہ نص قرآنی سے ثابت ہے، اور استثناء کا بھی قائل ہوں، جس کی تصریح ہے، لیکن اسکی تفسیر و تفصیل نہیں کرتا، بلکہ اس کے ابہام کے باوجود اس پر ایمان رکھتا ہوں، جو کچھ مراد ہے وہ خدائے عزوجل کے پاس ہے اور اس بارے میں حضرت عمرؓ ابن مسعود ابو ہریرہؓ سے جو کچھ منقول ہوا ہے غالباً اسکی اصل گنہگاروں کے متعلق ہے، اور جن کلمات سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ کفار کے حق میں ہیں وہ میرے نزدیک از قبیل خطی رواۃ ہے۔

نطق عثمانیؒ! حضرت علامہ محدث و مفسر مولانا شبیر احمد صاحبؒ نے لکھا۔ مطلب یہ ہوا کہ اشیاء دوزخ میں اور سعۃ جنت میں اس وقت تک رہیں گے جب تک آخرت کے زمین و آسمان باقی رہیں، (یعنی ہمیشہ) مگر جو چاہے تیرا رب تو موقوف کر دے وہاں ہمیشہ نہ رہنے دے، کیونکہ جنتیوں اور دوزخیوں کا خلود بھی اسی کی مشیت و اختیار سے ہے، لیکن وہ چاہ چکا کہ کفار و مشرکین کا عذاب اور اہل جنت کا ثواب کبھی موقوف نہ ہوگا چنانچہ فرمایا۔ وما ہم بخارجین من النار (بقرہ رکوع ۲۰) یریدون ان یخرجوا من النار وما هم بخارجین منها (نائدہ رکوع ۶) لا یخفف عنهم العذاب ولا هم ینظرون (بقرہ رکوع ۱۹)

ان الله لا یغفر ان یشرک به وبغفر ما دون ذلك لمن یشاء (نساء رکوع ۱۸) اسی پر تمام اہل اسلام کا اجماع رہا ہے، اور ہمارے زمانہ کے بعض نام نہاد مفسرین نے جو کچھ اس کے خلاف چیزیں پیش کی ہیں وہ یا روایات ضعیفہ و موضوعہ ہیں یا اقوال غریبہ ماؤلہ یا بعض آیات و احادیث ہیں جن کا مطلب کوتاہ نظری یا بد فہمی سے غلط سمجھ لیا گیا ہے الخ (فوائد عثمانی ۳۰۲)

سیرۃ النبی اور فنائے جہنم کی بحث!

شب معراج کی سیر جنت و مشہدہ جہنم کا حال مختصر کر کے آگے بڑھنا تھا، کہ سیرۃ النبی جلد چہارم (تالیف حضرت مولانا سید سلیمان ندوی رحمۃ اللہ تعالیٰ) میں جزاء و سزا کے تحت دوزخ کا بیان پڑھا، جو ۶۰ ص ۸۱ تک پھیلا ہوا ہے، اسکو پڑھ کر تکلیف اس لئے ہوئی کہ سیرۃ النبی ایسی معیاری و تحقیقی اہم اسلامی تالیف میں اس قسم کی غلط فہمی پیدا کرنے والا مواد موجود ہے اور اس کی اصلاح اب تک نہیں کی گئی، اس عظیم الشان کتاب کی گرانقدر افادیت و جامعیت ہمارے نزدیک بھی مسلم ہے اور اس کی مقبولیت نیز دوسری زبانوں میں اسکے تراجم و اشاعت سے بڑی سترت بھی ہے مگر اسی قدر اس امر سے تکلیف بھی کہ جن خیالات و نظریات سے خود حضرت سید صاحبؒ نے اپنی زندگی میں رجوع کر لیا تھا اور اس کو شائع بھی کر دیا تھا اس کی روشنی میں غلط مقامات کی اصلاح و تصحیح نہیں گئی ہے اور کتاب کے ایڈیشن پر ایڈیشن پہلے غلط نظریات رجوع شدہ ہی کے ساتھ شائع ہو رہے ہیں۔ حضرت سید صاحبؒ کے علم و فضل، تقویٰ و دیانت، جذبہ احقاق حق و ابطال باطل وغیرہ خصوصیات سے کون واقف نہ ہوگا، راقم الحروف کو بھی ہمیشہ اس کا اعتراف رہا، اور اسی لئے سیرۃ النبی پر (حسب خواہش سید صاحبؒ) مولانا منظر احسن صاحب گیلانی رحمہ اللہ نے مفصل تبصرہ لکھا، تو احقر نے مولانا موصوف کو اس کی اہم اغلاط اور فروگزاشتوں کی طرف بھی توجہ دلائی تھی، تاکہ تبصرہ و نقد کا صحیح حق ادا ہو جائے، مگر موصوف کچھ اس قدر حضرت سید صاحبؒ کی شخصیت سے مرعوب و متاثر تھے کہ کھل کر کچھ نہ لکھ سکے، اس کے بعد احقر نے حضرت مولانا حبیب الرحمن صاحب اعظمی دام ظلہم کو توجہ دلائی تو انہوں نے حضرت سید صاحبؒ کو اس

بارے میں اپنے طریقہ پر متوجہ کیا گیا ہوگا (جس کی تفصیل معلوم نہ ہو سکی تاہم) کچھ عرصہ کے بعد حضرت مولانا موصوف نے مجھے اطلاع بلکہ خوش خبری دی کہ حضرت سید صاحب نے بہت سی چیزوں سے رجوع کر لیا ہے، پھر رجوع کی ایک عبارت بھی معارف میں چھپ گئی، اور میں مطمئن ہو گیا کہ سیرۃ النبی کے جدید ایڈیشنوں میں اصلاح ہو گئی ہوگی۔

میرے پاس اُس وقت مجلس علمی کا نسخہ تھا، جس میں محدث مقامات پر نشانات بھی لگائے تھے، اس کے بعد کئی ایڈیشن شائع ہوئے اور اب ۲-۳ سال قبل تالیف انوار الباری کی ضرورت سے کتابیں خریدی گئیں تو مکمل سیرۃ النبی بھی منگائی گئی، اور اس وقت بظاہر یہ آخری ایڈیشن بار چہارم کا مطبوعہ ۱۹۵۹ء (م ۱۳۷۷ھ) میرے پاس ہے، کیونکہ آخری ایڈیشن ہی لکھ کر طب کیا گیا تھا۔ اب تک کئی جگہ مراجعت کی اور یہ دیکھ کر افسوس ہوا کہ رجوع شدہ اغلاط اب بھی موجود ہیں اور رفقاء دارالمصنفین نے اصلاح و ترمیم کا کوئی خیال نہیں کیا، اگرچہ میں اس کا ممنون ہوں کہ ادارہ نے میری دوسری بار کی درخواست پر سید صاحب کے رجوع و اعتراف شائع شدہ معارف ماہ جنوری ۱۹۴۳ء کی نقل مجھے بھیج دی ہے۔

ضرورت ہے کہ اگر سیرۃ النبی پر نظر ثانی کر کے اس کی رجوع شدہ اور دوسری فروگزاشتوں کی اصلاح نہ ہو سکے تو کم از کم یہ شائع شدہ رجوع تو ضروری اسکے ساتھ چھپ جایا کرے، اس موقع کی مناسبت سے اس کے چند جملے یہاں نقل کئے جاتے ہیں:-

کتبوں اور مضمونوں کے ہزار ہا صفحات اتنے دنوں (چالیس سال کے عرصہ) میں سیاہ کئے گئے، کہا نہیں جاسکتا کہ کہاں کہاں حق کا ساتھ چھوٹا ہے، اور کس کس باطل کی تائید میں قلم نے لغزش کی ہے۔ خاکسار ہچمدان علی الاعلان اپنی ان تمام غلطیوں سے جو دانستہ یا نادانستہ حق کے خلاف ہوئی ہوں، صدق دل سے توبہ کرتا ہے، اور اپنے قصور کا اعتراف اور اپنی برائے رائے سے جسکی سند کتاب و سنت میں نہ ہو، اعلان برائت کرتا ہے، و ما توفیقی الا باللہ تعالیٰ۔

مسائل کی تشریح میں حافظ ابن تیمیہ، حافظ ابن قیم اور حضرت شاہ ولی اللہ کی تحقیقات پر اکثر اعتماد کیا ہے، ایسا بھی دو چار دفعہ ہوا کہ ایک تحقیق کے بعد دوسری تحقیق سامنے آئی ہے اور اپنی غلطی ظاہر ہوئی ہے تو بعد کے ایڈیشن میں اس کے مطابق تبدیلی کر دی ہے، مثلاً معراج بحاست بیداری و بحسم ہونے پر قرآن مجید سے صحیح استدلال مجھے پہلے نہیں مل سکا اور بعد کو اللہ تعالیٰ نے مجھے اپنی توفیق سے صحیح دلیل سمجھا دی، تو دوسرے ایڈیشن میں اُس کو بڑھا کر مقام کی تصحیح کر دی۔

اسی طرح فنائے نار کے مسئلہ میں پہلے حافظ ابن تیمیہ اور ابن قیم کی پیروی میں کچھ لکھا گیا، بعد کو جمہور کی رائے کا اضافہ کر کے دونوں کے دلائل کی تشریح کر دی، اور اب بحمد اللہ کہ اس باب میں جمہور ہی کے مسلک کا حق ہونا سمجھ میں آ گیا ہے۔ و ما توفیقی الا باللہ۔ چند اور مسائل میں اپنے رجوع کا ذکر کر کے آخر میں لکھا:-

اگر مسلمانوں میں کوئی ایسا ہو جس نے میری وجہ سے ان مسئلوں میں میری رائے اختیار کی تو اس کی خدمت میں عرض ہے کہ وہ اس میرے رجوع اور تصحیح کے بعد اپنی غلطی سے رجوع کرے اور صحیح امر اختیار کرے، علمائے سلف میں اپنی رائے سے رجوع اور ترجیح قول ثانی کا رواج عام رہا ہے، یہ ان ہی کا اتباع حق ہے۔ والحق احق ان يتبع والسلام علی من اتبع الهدی (معارف ماہ جنوری ۱۹۴۳ء)۔

اوپر کی تفصیل سے واضح ہو گیا کہ حضرت سید صاحب کی تحقیق آخر میں وہ نہ رہی تھی جو پہلے انہوں نے حافظ ابن تیمیہ و ابن قیم کے اتباع میں اختیار کی تھی، بلکہ وہ جمہور کی رائے کو اصوب مان چکے تھے، مگر موجودہ مطبوعہ و شائع شدہ سیرۃ النبی میں فنائے نار کی بحث پڑھ کر ہر شخص یہی سمجھنے پر مجبور ہوگا کہ سید صاحب فنائے نار کے مسلک کو ترجیح دیتے تھے، اس لئے ہم اسکی غلطی واضح کر دینا ضروری سمجھتے ہیں واللہ الموفق۔

۶۰/۳ میں لکھا گیا کہ آیت وَلَنَذِيقَنَّهُم مِنَ الْعَذَابِ الْاَدْنٰی دُونَ الْعَذَابِ الْاَكْبَرِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ (سجدہ رکوع ۲) سے معلوم ہوا کہ عذاب الہی کا مقصد انتقام اور نفسِ مز اور عقوبت نہیں بلکہ تشریف نفس کو راہِ راست پر لانا ہے، اس کی رائج تفسیر یہ ہے

کہ دنیا کے مصائب و پریشانیاں وغیرہ چھوٹا عذاب اس لئے انسانوں پر ڈالا جاتا ہے کہ وہ معاصی اور کفر و شرک سے باز آجائیں اور آخرت کے عذاب اکبر سے محفوظ ہوں، لہذا اس سے عذاب اخروی کو بھی نفس سزا اور عقوبت کی مد سے خارج کرنا درست نہ ہوگا۔

آگے ۶۰ میں دوسرا عنوان عذاب برزخ بھی کفار ہے اس کے تحت امت محمدیہ کے لئے برزخ کی تکالیف کا کفارہ ہونا ذکر کیا گیا ہے، جس سے مطلق عذاب کا خواہ وہ کفار پر ہو، کفارہ ہونا ثابت نہیں ہوتا، چنانچہ آگے خود لکھا کہ کفار کہیں گے کہ ہمیں بھی نیک بخت مومنوں کی طرح حشر و نشر اور بعد کے عذاب سے بچالیا جائے تو اس پر ان کو جواب ملے گا۔ النار مثواکم خالدین فیہا الا ماشاء اللہ (انعام) اس جواب کا مطلب یہ بتلایا کہ ابھی تمہارا دورہ عذاب ختم نہیں ہوا ہے اور تمہاری پاکیزگی ابھی کامل نہیں ہوئی ہے، اس لئے ابھی اس دوسرے عالم کا عذاب بھی تم کو سہنا ہے، پھر جب خدا چاہے گا تم کو اس سے نجات دے گا، اس کا ہر کام علم و حکمت پر مبنی ہے، اس کے علم و حکمت اور مصلحت کا جب تقاضہ ہو گا تم کو نجات ملے گی (سیرۃ النبوی ۶۳/۴)۔

آگے تیسرا عنوان ہے عذاب دوزخ کفارہ گناہ پھر وہ آیات پیش کی ہیں جن سے ثابت ہوا کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کو رحمت کیلئے بنایا ہے، عذاب کے لئے نہیں، پھر چوتھا عنوان لائے۔ دوزخ قید خانہ نہیں، شفا خانہ ہے اور ۷۲ میں یہ عنوان بھی آگیا۔ گویا دوزخ بھی ایک نعمت ہے جس کے ثبوت میں سورہ رحمان کی آیات پیش کی گئیں، کہ آخرت کا عذاب بتلا کر نعمت جتائی گئی، حالانکہ مفسرین نے تصریح کر دی ہے کہ بیان عذاب کے بعد فباي آلاء الایہ کا مطلب یہ ہے کہ مجرموں کو سزا دینا بھی وفاداروں کے حق میں انعام ہے اور اس سزا کا بیان کرنا تاکہ لوگ سن کر اس جرم سے باز رہیں یہ مستقل انعام ہے، حضرت شاہ صاحبؒ لکھتے ہیں:- ہر آیت میں نعمت جتائی، کوئی اب نعمت ہے اور کسی کی خبر دینا نعمت ہے کہ اس سے بچیں (فوائد عثمانی ۶۹۱)۔

۷۳/۴ میں آیات سورہ رحمن نقل کر کے لکھا گیا:- ان آیتوں کی تفسیر کسی پہلو سے بھی کیجئے، یہ بات بہر حال مانی پڑے گی کہ قیامت اور دوزخ کے ہونا کاحوال مجرموں کے حق میں نعمت ہیں، اس لئے بھی کہ دنیا میں وہ ان کے ذرے برائیوں کو چھوڑ کر راہ راست پر آتے ہیں اور اس لئے بھی کہ آخرت میں وہ ان ہی کے ذریعہ سے اپنے گناہوں کے نتائج بد سے بری ہو کر بہشت ربانی کی رونق بن سکیں گے یہاں جن مجرموں کا عذاب بیان ہوا ہے، ان سے مراد گناہگار مومن بندے نہیں ہیں ایسا ہوتا تو صاحب سیرت کی بات درست بن سکتی، کیونکہ خود ان آیات ہی میں ہے **هذه جہنم التي یکذب بها المجرمون** کیا تکذیب جہنم بھی مومن کا فعل ہو سکتا ہے؟ اس لئے بالکل ظاہر ہے کہ مراد مجرم کفار و مشرکین ہیں، پھر ان کے بہشت ربانی کے لائق بننے کا مطلب ہوگا؟ کفار کے بہشت میں جانے کے تو شیخ اکبر، ابن تیمیہ، وابن قیمؒ بھی قائل نہیں ہیں۔

۷۴/۴ میں عنوان ہے دوزخ میں رحمت الہی کا ظہور اور نجات اس کے تحت کلمہ گو گناہگار مومن بندوں کی نجات آیات واحادیث سے بیان کی ہے، مگر عنوان اس کے بجائے، بعض اہل جہنم کے لئے رحمت الہی کا ظہور و نجات ہو تو بہتر ہے، کیونکہ رحمت الہی کا ظہور دوزخ کے اندر نہ ہوگا لیکن مصنف کے ذہن میں چونکہ دوزخ کا مرتبہ مظہر قہر و غضب کا نہیں بلکہ شفا خانہ کا ہے، اس لئے ایسا عنوان لکھا ہوگا۔

۷۹/۴ میں عنوان آیا:- کیا دوزخ کی انتہا ہے؟ اور لکھا کہ اللہ تعالیٰ کی رحمت عمومی کے قائلوں کے نزدیک اس کا جواب نفی میں ہے، گویا جمہور سلف و خلف کو مصنف نے اللہ تعالیٰ کی رحمت عمومی کے قائلوں میں بھی شامل نہیں رکھا اس پر ایک بڑا حاشیہ بھی دیا ہے، جس میں اختلاف کی تفصیلات دی ہیں، اور آخر حاشیہ میں لکھا کہ میں نے اس باب کو بہت ڈرتے ڈرتے لکھا ہے کہ اس میں اجمال الہی کی تصریح کا جرم عائد ہوتا ہے، معلوم نہیں بہت ڈرتے ڈرتے نہ لکھتے تو اور کیا کچھ لکھ جاتے، آخر میں یہ بھی لکھا۔ اگر یہ اختیار کردہ پہلو حق نہ ہو تو اللہ تعالیٰ مجھے معاف فرمائے اور توبہ کی توفیق بخشے اور اپنی مراد کا دروازہ مجھ پر کھول دے

خدا کا لاکھ لاکھ شکر کہ اس نے حضرت سید صاحبؑ کی مذکورہ دعا قبول کی اور انہوں نے حافظ ابن تیمیہ و ابن قیم کے اختیار کردہ تفرد کو چھوڑ کر جمہور کے مسلک کو حق مان لیا اور رجوع بھی شائع کر دیا، یہ اور بات ہے کہ سیرۃ النبی شائع کرنے والوں نے اُن کے رجوع کو اہمیت نہ دی، اور افسوس ہے ایسی بڑی غلطی حضرت سید صاحبؑ کی طرف منسوب ہو کر برابر شائع ہو رہی ہے، جس کی اصل وتر جموں سے نہ معلوم کتنے لوگوں کو مسلکِ حق سے دوری ہو رہی ہوگی۔

بحث بہت لمبی ہوتی جا رہی ہے، ورنہ میں ان تمام دلائل کی بھی تردید کرتا جو فنائے نار کے لئے پیش کئے گئے ہیں مختصر گزارش ہے کہ جس جہنم کو شفا خانہ کی حیثیت دی جا رہی ہے کیا وہ واقع میں بھی ایسا ہی ہوگا۔ اسکا فیصلہ خود اس کے خالق و مالک کے ارشادات کے ذریعہ کرایا جائے تو بہتر ہے۔

عذابِ جہنم اور قرآنی فیصلہ

(۱) جہنم کو قرآن مجید میں کئی جگہ بئس الفصیدر (بڑا ٹھکانا) فرمایا گیا ہے۔

(۲) اعتدنا لمن کذب بالساعة سعیرا (فرقان) میں آگ کا جیل خانہ بتلایا ہے۔ (فوائد عثمانی ۳۶۷)

(۳) ان الذین کفروا و ما تواوہم کفار آلائیہ (بقرہ) جن لوگوں نے کفر کیا اور اسی حالت کفر پر مر گئے، ان پر اللہ تعالیٰ کی، فرشتوں کی اور انسانوں کی سب کی لعنت ہوگی، وہ جہنم میں ہمیشہ رہیں گے، ان کا عذاب کبھی ہلکانہ ہوگا اور نہ ان کو مہلت دی جائے گی۔

(۴) ولہم عذاب مقیم (مائدہ) ان کے لئے ہمیشہ قائم رہنے والا عذاب ہوگا۔ انہ من یشرک باللہ فقد حرم اللہ علیہ الجنة و ماواہ النار (مائدہ) شرک کرنے والے پر جنت حرام ہوگی، اور اس کا ٹھکانہ دوزخ ہوگا۔

(۵) اہل جہنم کفار و مشرکین کی فریاد پر ارشاد ہوگا۔ اخسئوا فیہا و لاتکلمون (سورۃ مومنون) پڑے رہو پھٹکارتے ہوئے اور ہم سے بات مت کرو۔

(۶) لاتدعوا الیوم ثبورا و احدوا و ادعوا ثبورا کثیرا (فرقان) مت پکارو آج ایک مرنے کو اور پکارو بہت سے مرنے کو۔

(۷) فذوقوا عذاب الخلد (سجدہ) (چکھو عذاب سدا کا) کلما ارادوا ان یخرجوا منها اعيدوا فیہا (سجدہ) جب بھی وہ جہنم سے نکلن چاہیں گے اسی میں لوٹ دینے جائیں گے۔

(۸) والذین کفروا لہم نار جہنم الآئیہ (فاطر) کفار کے لئے جہنم کی آگ ہے، نہ تو ان کا بالکل قصہ ہی تمام کر دیا جائے گا کہ مر جائیں اور نہ سزا میں ہی کمی کی جائیگی۔

(۹) فی سموم و حمیم الآیہ (واقعہ) صحابہ شہداء کے لئے تیز بھاپ، جلتا پانی، اور دھوئیں کا سایہ ہوگا۔ لاکلون الآیہ سخت بھوک میں سیندھ کے درخت سے پیٹ بھریں گے، اور اس پر گرم گرم جلتا ہوا پانی پئیں گے، انصاف کے دن ان کی مہمانی اسی شان سے من سب و موزوں ہوگی، کیونکہ ہم نے ہی تو ان کو پیدا کیا تھا، پھر بھی ہمارے قائل ہو کر نہ دیئے (بلکہ غیروں کا دم بھرتے رہے، اُن ہی کے لئے جئے اور ان ہی کے لئے مرے)۔

(۱۰) فحقا لاصحاب السعیر (مک) اب دفع ہو جائیں دوزخ وائے، ان کے لئے جوار رحمت میں کہیں ٹھکانہ نہیں۔

(۱۱) کلا انہا لظی نزاۃ للشوی (معارف) وہ تپتی ہوئی آگ ہے، جہنم کی کھینچ لینے والی کلیجہ کو۔

(۱۲) وما ادراک ما سقر لا تبقی ولا تذر لواحة للبشر علیہا تسعة عشر آیہ (مدثر) وہ آگ کیسی ہے؟

دوزخیوں کی کوئی چیز باقی نہ رہنے دے گی، بدن کی کھان جھس کر حلیہ بگاڑ دے گی، جس پر انیس فرشتے مقرر ہیں (یہ انیس افسر اقسام

کے عذاب پر مقرر ہوں گے۔ حضرت شاہ عبدالعزیز صاحبؒ نے تفسیر عزیزی میں ان کی تفصیل لکھی ہے)

(۱۳) انہا ترمی بشر کالقصر (مرسلات) وہ جہنم کی آگ محل جیسے اونچے شرارے پھیلتی ہے۔ ہذا یوم لا ینطقون

(مرسلات) اس دن تکذیب کرنے والے کفار کا بہت بُرا حال ہوگا نہ ان کو بولنے کی اجازت ہوگی نہ معذرت کرنے کی۔

(۱۴) لا یزوقون فیہا بردا الا یہ (نباء) جہنم میں نہ ٹھنڈک کی راحت پائیں گے نہ کوئی خوشگوار چیز پینے کو ملے گی، بلکہ گرم

پانی ملے گا کھولتا ہوا جس کی سوزش سے منہ جھلس جائیں گے، اور آنتیں کٹ کر پیٹ کے باہر آجائیں گی، اور دوسری چیز پیپ ملے گی۔ جو دوزخیوں کے زخموں سے نکل کر رہے گی۔

غرض قرآن مجید میں جہاں بھی جہنم کا ذکر ہوا ہے، بطور مظہر غیظ و غضب و قہر و جلال خداوندی ہوا ہے اس کو شفا خانہ سے تعبیر کرنا بالکل قلب موضوع ہے، کیونکہ شفا خانہ تو رحمت و شفقت کی جگہ ہے اسی لئے وہاں کے خدام و تیمارداروں کا نہایت خوش خلق اور رحم دل ہونا ضروری ہوتا ہے کہ بیماری کی تکالیف کو بھی راحت و آرام سے بدل دیں، ہمارے نزدیک تو جہنم کو قید خانہ کہنا بھی اس کو کم درجہ دینا ہے کیونکہ اس میں قید و بند اور مشقت مقررہ کے علاوہ ہر قسم کے انسانی حقوق و مراعات دی جاتی ہیں۔

وجہ یہ کہ ایک انسانی حکومت اور اس کے قوانین کی بغاوت پر صرف اتنی ہی سزا دی جاسکتی ہے، لیکن احکم الحاکمین رب العالمین حل و علا کی حکومت مطلقہ عالیہ سے بغاوت وہ جرم ہے جس کی سزا جہنم کا دائمی وابدی عذاب ہی ہو سکتا ہے اسکے وفادار و اطاعت گزار بندے حزب اللہ بن کر خیر البریہ (بہترین خلایق و مخلوقات) کہلائے اور نعیم ابدی و رضوان دائمی سے بہرہ ور ہوئے، اور اس کے باغی و سرکش بندے حزب الشیطان بن کر شر البریہ (بدترین خلایق) کہلائے اور ابدی عذاب و لعنت کے سزاوار ہوئے، ان کے لئے رجم و کرم کا کیا موقع رہا۔

دونوں فریق کے حسب حال و استحقاق آخرت کی ابدی زندگی گزارنے کے واسطے جو جو مقامات، رقبے اور حدود تجویز کر دی گئیں، ان میں تبدیلی کا سوال ہی نہیں فریق فی الجنة و فریق فی السعیر

آخرت میں ملی جلی آبادی نہ ہوگی، وہاں کفار و مشرکین کی کالونی الگ اور ابرار و اختیار مومنوں کی کالونی جدا ہوگی و امتاز الیوم ایہا المجرمون (اس آخرت کی زندگی میں مجرموں کو غیر مجرموں سے الگ کر دیا جائیگا) بلکہ دونوں قوموں کے طبقے بھی بہت دور دور اور الگ الگ ہوں گے الایترای نارہما کا صحیح مصداق اوپر کا طبقہ اہل جنت کا اور نیچے کا جہنم والوں کا ہوگا۔ دونوں طبقوں کے درمیان کروڑوں اربوں نوری سالوں کی مسافت حائل ہوگی، تاہم دونوں علاقوں کے رہنے والے ایک دوسرے کو دیکھیں گے، اور گفتگو بھی کر سکیں گے۔ آج ہم ٹیلی ویژن مشینوں کے ذریعہ امریکہ کی آوازیں سنتے ہیں اور بولنے والوں کی صورتیں بھی دیکھتے ہیں، جنت میں مشینوں کی احتیاج نہ رہے گی۔ دنیا کی زندگی میں اگرچہ دونوں فریق اور قومیں ایک ساتھ اور ایک جگہ زمین پر رہتی تھیں، مگر ایک کے اعمال و ارواح کے لئے ہر وقت اوپر کے اپنے طبقے اور وطن میں جانے کی اجازت تھی، دوسرے کے نہ اعمال اوپر جاسکتے تھے، نہ ارواح، لا تفتح لہم ابواب السماء احوال و قرآن دنیا کی زندگی ہی میں بتا دیتے ہیں کہ آئندہ کی زندگی کہاں گزر بنے والی ہے، بیشک اللہ تعالیٰ کسی پر ظلم نہیں کرتا، نہ کسی پر سعادتوں کے دروازے بند کرتا ہے، بلکہ انسان خود ہی اپنی جانوں پر ظلم ڈھاتے ہیں، اور جان بوجھ کر راہ سعادت چھوڑ کر راہ شقاوت و بد بختی پر چل کھڑے ہوتے ہیں۔

فالہم فاجورہا وتقواہا، قد افلح من زکھا وقد خاب من دستھا۔ آدھی دنیا دوزخ میں ٹھکانہ بنائے گی اور آدھی جنت کی طرف چلی جائے گی، حدیث قدسی میں حق تعالیٰ کا ارشاد ہے ہو، لا الی الجنة ولا ابالی و ہولا، الی النار ولا ابالی (یہ سب جنت

لے نطق نور جہد دل میں ہم نے حضرت شاہ صاحب سے مذاق جہنم و مذاق جنت کی تعیین نقل کی ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ ساتوں آسمان اور زمین کا علاقہ جہنم کا ہے اور آسمانوں کے اوپر سدرة المنتہی سے عرش اعظم تک جنت کا علاقہ اور اس کے سارے درجہ جات ہیں، واللہ تعالیٰ اعلم و نف

کے مستحق ہو کر ادھر چلے آئے، مجھے اس کی پروا نہیں کہ میری ذات بے نیاز ہے، اور وہ سب جہنم سے تعلق کر کے ادھر رہ گئے، اس کی بھی پروا نہیں کہ میری ذات بے نیاز ہے دوسری حدیث میں ہے کہ ساری دنیا کے لوگ بھی اگر متقی پرہیزگار اور میرے عبادت گزار بن جائیں تو میری خدائی شان میں کچھ اضافہ نہیں ہوتا، اور سارے ہی ایک طرف سے بدکار کفار اور فساق و فجار بن جائیں تو میری خدائی شان میں کچھ اضافہ نہیں ہوتا۔ **اللہم اجعلنا کلنا من حزبك ومن اهل الجنة ولا تجعلنا مع حزب الشيطان واهل النار، انك سمیع مجیب الدعوات۔**

جنوں کا مقام جنت و دوزخ میں

اگرچہ امام بخاری باب بد الخلق ۶۵ میں مستقل طور سے باب ذکر الجن و ثوابہم و عقابہم، لائیں گے، تاہم یہاں بھی لکھا جاتا ہے، مطبوعہ حاشیہ بخاری ۶۵ میں کرمانی کا قول اور حضرت امام اعظم و امام مالک کے منظرہ کا ذکر ہے، حافظ ابن حجر نے وجود جن، اقسام جن وغیرہ تفصیل دے کر ثواب و عقاب کے بارے میں بھی بیان مذاہب و دلائل کیا ہے، اس میں امام اعظم وغیرہ کا قول ثواب جن کے متعلق لکھا کہ وہ مٹی کر دیئے جائیں گے، جمہور کا قول یہ نقل کیا کہ ان کو طاعات کا ثواب دیا جائے گا اس کے قائل ائمہ ثلاثہ (امام مالک، شافعی و احمد) اور اوزاعی، ابو یوسف، امام محمد بن الحسن وغیرہم ہیں، پھر یہ اختلاف ہوا کہ انسانوں ہی کی طرح جنت میں رہیں گے یا فرق ہوگا؟ ایک قول جو اکثر کا ہے یہ کہ ان ہی کی طرح ہوں گے، دوسرا یہ کہ جنت کے ارد گرد اور نواحی میں رہیں گے، یہ امام مالک وغیرہ کا ہے، تیسرا یہ کہ وہ اصحاب اعراف ہوں گے، چوتھا قول توقف کا ہے ابن ابی حاتم کی روایت میں یہ طریق ابی یوسف ابن ابی لیلیٰ کا بھی یہ قول مروی ہے کہ جنوں کو جنت میں ثواب ملے گا لقولہ تعالیٰ ولكل درجات ماعملوا (سب ہی کو اپنے اعمال کے مطابق وہاں کے درجات ملیں گے) الخ (فتح الباری ۷/۲۱۷) محقق عینی نے بھی جنوں کے بہت سے احوال کی تحقیق کی، پھر ثواب و عقاب کی بحث لائے، اور امام اعظم کا قول لا ثواب لہم الا النجاة من النار ثم یقال لہم کونوا اقربا بامثل البہائم نقل کیا، یعنی حساب و کتب کے بعد صالح مومن جنوں کو ارشاد ہوگا کہ تمہارا تمہارا ثواب یہی ہے کہ جہنم سے نجات مل گئی، اور تم بہائم کی طرح مٹی ہو جاؤ، ابن حزم نے امام صاحب کے علاوہ بواسطہ سفیان ثوری لیث بن ابی سلیم سے بھی یہی قول نقل کیا ہے، دوسرا قول یہ کہ جنوں کو ثواب دیا جائے گا، الخ مثل نقل حافظ۔ پھر اس امر پر سب کا اتفاق نقل کیا کہ کافر جنوں کو عذاب ضرور ہوگا۔

امام ابو یوسف، امام محمد و امام مالک، شافعی و احمد وغیرہ سے یہ بھی منقول ہے کہ صالح مومن جن نواحی جنت میں مقیم ہوں گے، اور دنیا کے برعکس وہاں جنتی انسان ان کو دیکھیں گے اور وہ انسانوں کو نہ دیکھ سکیں گے، یہ بات حافظ ابن تیمیہ نے ابن حزم کے برخلاف نقل کی ہے۔

فرشتوں اور جنوں کو دیدار الہی نہ ہوگا؟

شیخ عبدالسلام کی قواعد صغریٰ میں یہ بھی ہے کہ مومن جنوں کو جنت میں رؤیت باری تعالیٰ کا شرف حاصل نہ ہوگا کیونکہ یہ شرف صرف مومن انسانوں کو حاصل ہوگا، اور جبکہ ملائکہ کو بھی حاصل نہ ہوگا، تو بدرجہ اولیٰ جنوں کو بھی حاصل نہ ہوگا۔ الخ (عمدہ ۱۵/۱۸۴) طبع منیریہ ہمارے حضرت شاہ صاحب کی رائے بھی یہ تھی کہ مومن جن جنت میں رہیں گے مگر انسانوں کے تابع ہو کر، جس طرح دنیا میں رہتے ہیں کہ ہمارا پس خوردہ کھاتے ہیں اور جنگلوں اور پہاڑوں میں سکونت کرتے ہیں، ہماری طرح آباد علاقوں میں نہیں رہتے، ایسا ہی حال غالباً جنت میں بھی ہوگا، کہ ہمارے مترکہ مطعومات و مشروبات کھایا پیا کریں گے، اور انسانوں کے مترکہ غیر مسکونہ علاقوں (اطراف و نواحی جنت) ہی میں سکونت بھی کریں گے۔ حضرت نے مزید فرمایا کہ میرے نزدیک امام اعظم ابو حنیفہ کی رائے بھی یہی ہوگی، جس کی نقل میں تحریف ہو کر ان کی طرف بالکل یہ انکار اور نفی منسوب ہوگی۔

سب فرشتوں کے بارے میں شیخ کے اس قول کو، نے غریب کہا ہے۔ مؤلف

عروج مستوی! اوپر ہم معتبر حوالوں روح المعانی وغیرہ سے لکھ چکے ہیں کہ عروج مستوی کا درجہ نویں معراج کا تھا، اور عروج عرش کا درجہ دسویں اور آخری معراج کا، اس لئے بعض کتب سیرت میں جو منہجائے عروج کا عنوان قائم کر کے صرف سدرۃ المنتہیٰ تک عروج بتلایا گیا ہے وہ خلاف تحقیق ہے، یہاں بھی مزید وضاحت کی جاتی ہے حافظ ابن حجرؒ نے باب ماجلہ فی قوله عزوجل وکلم اللہ موسیٰ تکلیما (بخاری ۱۱۲۰) میں ثم علابہ فوق ذلك بما لا یعلمہ الا اللہ حتی جلاء سدرۃ المنتہیٰ پر لکھا کہ یہاں سیاق و سباق عبارت میں تقدیم و تاخیر ہو گئی ہے، کیونکہ سدرۃ المنتہیٰ کا ذکر پہلے ہوتا پھر علا بہ الخ ذکر ہوتا (فتح الباری ۱/۳۱۷) معلوم ہوا کہ عروج مستوی کا مرحلہ سدرۃ المنتہیٰ کے بعد پیش آیا ہے۔

محقق یحییٰ نے لکھا:۔ سدرۃ المنتہیٰ اس مقام کا نام اس لئے ہوا کہ ملائکہ کا علم اس تک منتهی ہو جاتا ہے، اور اس لئے بھی کہ اس سے آگے بجز رسول اکرم ﷺ کے اور کوئی نہیں گیا۔

علامہ سیوطیؒ نے لکھا:۔ سدرہ کی اضافت منتهی کی طرف اس لئے ہے کہ وہ ایسی جگہ ہے جہاں تک بندوں کے اعمال اور خلائق کے علوم کی انتہاء ہے، اور اس سے آگے فرشتوں اور رسولوں کو بھی تجاوز کرنے کی اجازت نہیں ملی، بجز نبی اکرم ﷺ کے، اور وہ ساتویں آسمان میں ہے، اور اس کی جڑ چھٹے آسمان میں ہے (مرقاۃ ۲۹۹/۵۶)۔

علامہ نوویؒ نے شرح مسلم شریف میں لکھا:۔ حضرت ابن عباسؓ اور دوسرے مفسرین نے کہا کہ سدرۃ المنتہیٰ اس لئے نام رکھا گیا کہ علم ملائکہ وہاں تک منتهی ہوتا ہے، اور اس سے آگے بجز رسول اکرم ﷺ کے کسی نے تجاوز نہیں کیا، اور حضرت ابن مسعودؓ سے نقل ہوا کہ جو اوامر خداوندی اوپر سے اترتے ہیں اور جو امور نیچے سے اوپر چڑھتے ہیں وہاں پہنچ کر رک جاتے ہیں (نووی ۱/۹۲)۔

علامہ نوویؒ نے حتی ظہرت لمستوی (پھر مجھ کو اوپر چڑھایا گیا یہاں تک کہ میں مستوی تک پہنچ گیا) کی تحقیق کرتے ہوئے علامہ قاضی کا یہ قول نقل کیا۔ حضور اکرم ﷺ کے علو درجہ و فضل و شرف خاص کی یہ بڑی دلیل ہے کہ آپ شب معراج میں تمام انبیاء علیہم السلام سے اوپر کے مرتبہ پر فائز ہوئے اور ملکوتِ سموات کے مقام خاص تک پہنچے۔ (نووی ۱/۹۳)۔

حافظؒ نے باب المعراج (بخاری ۵۴۸) میں قوله فلما جاوزت نادانی مناد الخ کے تحت کلمہ کے عنوان سے لکھا:۔ اس روایت کے علاوہ دوسری روایات میں کچھ اور امور کی زیادتی بھی ہے جو آپ نے سدرۃ المنتہیٰ کے بعد دیکھے ہیں (جن کا ذکر اس روایت میں نہیں ہے) ان میں سے یہ بھی ہے کہ میں نے مستوی پر چڑھ کر قلموں کے چنے کی آواز سنی، اس زیادتی کا ذکر اول صلوٰۃ میں بھی آچکا ہے (فتح الباری ۷/۱۵۳) یہاں حافظؒ نے اول صلوٰۃ والی حدیث کا حوالہ دیا، حالانکہ وہاں بھی عروج مستوی کا ذکر سدرہ سے پہلے کیا گیا ہے، اور غالباً حافظؒ نے اسی سے یہ صراحت کی ہے کہ مستوی کا عروج اور وہاں پہنچ کر جن چیزوں کا مشاہدہ ہوا وہ سب سدرۃ المنتہیٰ سے اوپر اور اس کے بعد ہوا ہے، گویا یہاں بھی ضمناً تنبیہ کردی کہ روادۃ کی ترتیب پر نہ جانا چاہیے واللہ تعالیٰ اعلم!

اوپر کی تصریحات سے معلوم ہوا کہ مستوی کے مقام کے عروج سدرہ کے بعد ہوا ہے، اور سدرہ سے اوپر عروج بجز رسول اکرم ﷺ کے کسی اور کو نصیب نہیں ہوا۔ آگے اس کی مزید تشریح پڑھئے! علامہ قسطلانیؒ نے لکھا کہ مستوی کے معنی مصعد کے ہیں یعنی اوپر چڑھنے کی جگہ، شارح علامہ محدث زرقانیؒ نے لکھا کہ دوسرے معنی مکان مستوی کے بھی ہیں یہ دونوں معنی روایت بمستوی کے مناسب ہیں اور روایت لام لمستوی کی صورت میں علامہ محدث توربشتی حنفیؒ (شارح مشکوٰۃ شریف) نے کہا کہ لام علت کا ہے کہ میں بلند ہوا مستوی کی بلندی کی وجہ سے یا اس کے مشاہدہ و مطالعہ کے لئے، اور احتمال ہے کہ اس کو مصدر سے متعلق مانا جائے یعنی ظہرت ظہور لمستوی اور ہو سکتا ہے کہ لام بمعنی الی ہو، جیسے اوجی لہا بمعنی اوجی الیہا ہوتا ہے۔ مطلب یہ ہے کہ میں ایسے اونچے مقام پر چڑھ گیا جہاں سے ساری کائنات

و موجوداتِ عوالم کو دیکھا اور حق تعالیٰ کے اپنی مخلوقات کے بارے میں جو کچھ بھی اوامر و تدبیرات ہیں وہ بھی مجھ پر ظاہر ہوئے اور یہی وہ منتہی ہے جس سے آگے کسی کو بڑھنے کا موقع نہیں دیا گیا الخ (شرح المواہب ۸۸/۶)۔

صریف اقلام سننا

حضور علیہ السلام نے ارشاد فرمایا کہ میں نے مستوی پر پہنچ کر قلموں کے چلنے کی آوازیں سنی ملا علی قاریؒ نے لکھا یعنی لکھنے کے وقت قلموں کے چنے کی جو آواز ہوتی ہے وہ آپ نے سنی، اور یہ قسم تقدیر ہائے عام کی کتابت کر رہے تھے، یعنی میں ایسے بلند اور عظیم الشان مقام پر پہنچا جہاں سے تمام کائنات کا مشاہدہ کیا اور تمام اوامر و تدبیرات پر مطلع ہوا اور یہی وہ آخری مقام تھا جہاں سے آگے کوئی نہیں جاتا، یہی تحقیق ہمارے علماء میں سے بعض شارحین کی ہے الخ (مرقاۃ ۳۵/۵)۔

قاضی عیاضؒ نے باب معراج میں ایک فصل کلام و مناجات باری جل ذکرہ کی بھی قائم کی ہے، جس میں ثابت کیا کہ حق تعالیٰ نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کو اپنے کلام و تکلم سے شرف عظیم بخشا تھا، اور چونکہ سید المرسلین ﷺ کا درجہ سارے انبیاء و مرسلین سے زیادہ بلند کیا (اور فرمایا و رفع بعضهم درجات) حتیٰ کہ آپ مقام مستوی تک پہنچ گئے، اور وہاں ان قلموں کے چلنے کی آوازیں بھی سنیں جو حق تعالیٰ کے فیصلے اور احکام لکھتے ہیں، ایسی حالت میں آپ کے لئے حق تعالیٰ کا کلام سننے کو کیونکر مستبعد یا عجیب سمجھا جاسکتا ہے؟ پس پاک و مقدس ہے وہ ذات اقدس و اعلیٰ جس نے جس کو چاہا اپنے خاص کرم و نوال سے نوازا اور مقاماتِ عالیہ میں بعض کے درجات بعض سے زیادہ کر دیئے۔

(شرح شفاء الملاء علی قاری حنفی ۳۳۲/۱ مطبوعہ استنبول ۱۳۱۶ھ)

شرح المواہب میں ہے۔ قاضی عیاض اور علامہ نوویؒ نے کہا کہ قلموں کی آواز فرشتوں کے لکھنے کی تھی جو وہ حق تعالیٰ جل ذکرہ کے فیصلہ شدہ امور و محفوظ سے نقل کرتے ہیں اور جو کچھ لوح محفوظ میں ہے وہ سب قدیم ہے صرف کتابت حادث ہے، اور ظاہر اخبار سے معلوم ہوا کہ لوح محفوظ کی کتابت سے فراغت ہو چکی ہے گویا قلم آسمان و زمین کی پیدائش سے بہت پہلے قدرت کے فیصلے لکھ کر خشک ہو چکے ہیں، اور فرشتوں کے اپنے مصحف میں لکھنے کی جو آواز سنی گئی، یہ ایسا ہی ہے جیسے کسی اصل کتاب سے نقلیں لی جاتی ہیں، اور اسی میں محو و اثبات ہوا کرتا ہے جیسا کہ حدیث میں ہے، یہ تحقیق ابن دحیہ کی ہے جس کا اتباع ابن المیر نے کیا ہے اور ان دونوں نے مزید بتلایا کہ اصل لوح محفوظ کی جس سے اس کے علوم لکھے گئے ہیں وہ ازل قدم کا عم غیب قدیم ہے، جس میں نہ محو ہو سکتا ہے نہ اثبات، کہ اس وقت نہ لوح تھی نہ قلم۔

صریف اقلام سننے کی حکمت

اس میں حکمت بالغہ واللہ اعلم یہ تھی کہ حضور علیہ السلام کو مقدوراتِ الہیہ کے بارے میں جفا فقم کا علم ہو کر پوری طرح اطمینان قلب حاصل ہو جائے اور صرف تقدیر الہی کی طرف ہی تفویض آسان ہو جائے، اسباب کی طرف سے صرف نظر ہو جائے، اور تاکہ اسباب کا استعمال بطور تعبد (تعمیل ارشاد الہی) ہو جائے، بطور تعوذ کے اور (عام لوگوں کی طرح) عادی طریق پر نہ ہو، اسی سے توکل کا کمال حاصل ہوتا ہے اور اختلافِ اسباب کے وقت اضطراب کا خاتمہ ہوتا ہے۔

نویں معراج مذکور اور نویں سال ہجرت میں مناسبت

ان دونوں حضرات (ابن دحیہ و ابن المیر) نے وجہ مناسبت یہ لکھی کہ نویں سال ہجرت میں غزوہ تبوک پیش آیا ہے، جس میں حضور ﷺ سے اہل سنت کے اس عقیدہ کی صحت کی دلیل بھی معلوم ہوئی کہ وحی و تقدیر کی کتابت لوح محفوظ میں قلموں کے ذریعہ ہو چکی ہے جیسا کہ آیات و احادیث صحیحہ سے ثابت ہے لیکن ان اقلام کی کیفیت خدا ہی جانتا ہے، بہد جتنی بات ثابت ہو چکی ہے اس کو اسی طرح ظاہر پر نہیں گئے، تاویل و انکار کے ذریعہ ہیر پھیر نہ کریں گے، ورنہ اس کی کیفیت صورت و جنس کی تعیین کو خدا کے علم محیط پر محسوس کریں گے۔ (شرح مواہب ۸۸/۶)

علیہ السلام نے مکمل تیاری کے ساتھ تیس ہزار مجاہدین صبح کے ساتھ مدینہ طیبہ سے شام کا سفر فرمایا، لیکن چونکہ تقدیر الہی میں فتح شام کا وقت نہ آیا تھا، اس لئے ان سب کو بغیر جنگ و فتح واپس آنا پڑا، چونکہ صرف تقدیر الہی پر اعتماد تھا، اسباب پر نہیں، اس لئے پورے وقار و سکینت کے ساتھ بلا کسی اضطراب اور شکوہ و شکایت کے رضائے الہی پر صابر و شاکر ہوئے۔ (شرح المواہب ۸/۶)

عروج عرش! یہ دسویں معراج کا بیان ہے، پہلے روح المعانی و شرح المواہب کے حوالہ سے گزر چکا کہ شب معراج میں سید المرسلین علیہ افضل الصلوٰات والتسمیٰات کو دس معراجوں کا شرف حاصل ہوا، سات آسمان کا عروج سات معراج تھیں، سدرہ کا عروج آٹھویں معراج تھی جس کی مناسبت آٹھویں سال ہجرت سے شرح المواہب ۸/۶ میں محدث ابن المنیر (شارح بخاری شریف) کے حوالہ سے مذکور ہے، نویں معراج مستوی کی تھی جس کی مناسبت نویں سال ہجرت سے اوپر درج ہو چکی ہے، یہ دسویں معراج جو عرش الہی کی طرف تھی، اس کی مناسبت بھی دسویں سال ہجرت سے ظاہر ہے کہ آپ کے تمام مراتب کمال کی تکمیل ہو کر مدارج قرب خداوندی کی تکمیل اور رفیق اعلیٰ کی طرف سفر مقدر ہو چکا تھا، جیسا کہ حضور اکرم ﷺ نے وفات کے وقت فرمایا بھی۔ اللہم الرفیق الا علی (اے بار الہا! اب میں رفیق اعلیٰ کی طرف عروج چاہتا ہوں) اسی دسویں عروج اعلیٰ کے موقع پر دنیا ہی کی زندگی میں حضور علیہ السلام کو دیدار خداوندی کا شرف اعلیٰ و اکمل بھی حاصل ہوا، جو اس دنیا کی زندگی میں اور کسی مخلوق کو حاصل نہیں ہوا، اگرچہ اس میں اختلاف بھی ہے، مگر ہمارے نزدیک اکثر امت کا فیصلہ ثبوت روایت ہی کا ہے، اور ہمارے سرخیل محدثین ہند حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلوی (شارح مشکوٰۃ شریف) نے تو یہاں تک فرمادیا کہ ہم بغیر روایت کے راضی نہیں ورنہ صرف کلم مع الحجاب میں کیا شرف ہے؟! پوری بحث آگے آئیگی، ان شاء اللہ تعالیٰ!

علامہ قسطلانی (شارح بخاری شریف) نے مواہب لدنیہ میں لکھا۔ شب معراج میں حضور اکرم ﷺ کمال ادب مع اللہ کی پوری رعایت فرماتے ہوئے، اور مراتب عبودیت کی تکمیل سرانجام دیتے ہوئے، برابر آگے بڑھتے رہے یہاں تک کہ آسمانوں کے حجابات سے گزر گئے، پھر سدرۃ المنتہی سے بھی گئے بڑھ گئے، اور مقام قرب کے نہایت بلند مرتبہ پر فائز ہوئے، جس کی وجہ سے اولین و آخرین پر سبقت لے گئے، کیونکہ کوئی نبی مرسل اور مقرب فرشتہ بھی وہاں تک نہ پہنچا تھا، پھر آگے بھی حجاب پر حجاب اٹھتے چلے گئے اور حضور ایسے مقام سے سرفراز ہوں گے، جس پر سارے اولین و آخرین غبطہ کریں گے، وہاں بھی آپ کی استقامت صراط مستقیم پر ایسے ہی کمال ادب مع اللہ تعالیٰ کے ساتھ ہوگی جیسی یہاں (شب معراج میں) مازاغ البصر و ما طغی سے بیان ہوئی ہے الخ (شرح المواہب ۱۰/۶)۔

۱۰۶ میں تو قسطلانیؒ ولما انتہی الی العرش تمسک العرش باذیالہ کے تحت علامہ زرقانیؒ نے صاحب کبیل الرشاد کا اختلاف نقل کیا ہے۔ جس میں انہوں نے قول ابن المنیر در بارہ عروج الی العرش کو نامناسب کہا اور قزوینی سے روایت وطء النبی العرش بنعلہ اور وصول الی ذرۃ العرش کا بے اصل ہونا نقل کیا، نیز ماوراء سدرہ کے اصول کو اخبار ضعیفہ و منکرہ سے بتلایا، اور بعض محدثین نے قزوینی کے جواب مذکور کو صواب بتلا کر کہا کہ اسراء و معراج کی روایات مختصر و مفصل تقریباً چالیس صحیحہ سے مروی ہیں، لیکن کسی نے عرش کا

ذکر نہیں کیا اور کسی حدیث سے یہ بھی ثابت نہیں ہوا کہ حضور علیہ السلام نے عرش کو دیکھا ہے۔ بجز روایت ابن ابی الدنیا کے ابو الخارق سے کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا۔ میں شب اسراء میں ایک شخص کے پاس سے گزرا جو نور عرش میں چھپا ہوا تھا، میں نے کہا یہ فرشتہ ہے؟ کہا گیا نہیں میں نے کہا کیا نبی ہے؟ کہا گیا نہیں، میں نے کہا پھر کون ہے؟ کہا گیا ایک شخص ہے جس کی زبان ہر وقت ذکر الہی سے تر رہتی ہے، اور کبھی کوئی ایسا کام نہیں کیا جس سے لوگ اس کے ماں باپ کو برا کہیں۔ لیکن یہ حدیث مرسل ہے، جس سے اس باب میں استدلال

۱۱ حضرت الشیخ محمد تھانویؒ نے حاشیہ سنن ابی شریف ۶/۲ میں نقل کیا۔ والبعض من اکابر المتأخرین کما شیخ عبدالحق المحدث الدہلوی یقول اننا نرضی بدون الرثویۃ فیہ والا فای شرف فی التکام مع الحجاب فقط؟!

نہیں ہوتا، علامہ زرقاتیؒ نے یہ سب نقل کر کے لکھا کہ اوپر کا یہ دعویٰ محل نظر ہے کہ سدرۃ المنتہی سے آگے تجاوز کرنا کسی حدیث ضعیف یا حسن یا صحیح سے ثابت نہیں ہے، کیونکہ ابن ابی حاتم کی روایت حضرت انسؓ سے ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے فرمایا جب آپ سدرۃ المنتہی پر پہنچے تو آپ کو ایک بدلی نے ڈھانپ لیا جس میں سب رنگ تھے، وہاں حضرت جبرئیل علیہ السلام پیچھے ہٹ گئے، اور خود قزوینی نے بھی اعتراف کر دیا ہے کہ ماوراء السد رہ تک جانے کا ثبوت اخبار ضعیفہ و منکرہ سے ہے (شرح المواہب ۱/۱۰۶)۔

نطق النور! ہمارے حضرت علامہ کشمیریؒ نے بھی درس بخاری شریف میں الی سدرۃ المنتہی پر فرمایا تھا کہ اسکے اوپر کسی مقرب کا وصول نہیں ہوا لیکن نسائی کی روایت میں ہے کہ اس حضرت ﷺ کو اس سے اوپر بھی کیا گیا ہے، اور جب اوپر ہوئے تو ایک بادل سا سامنے آیا، یہ تجلی الہی تھی، حضرت سمجھ گئے کہ یہ آخری مرحلہ ہے، مجدہ میں گر پڑے۔

تجلی الہی کی حقیقت! فرمایا:۔ اس کو صوفیہ کے کلام میں دیکھو، شیخ اکبر نے فتوحات میں، عارف جامی نے نقد النصوص میں، قاضی القضاۃ ہمدانی نے اپنی کتاب میں اور شیخ عبدالرزاق خاقانی شارح خصوص الحکم نے بھی تشریح کی ہے۔ حضرت مجدد صاحب کلام میں بھی لفظ تجلی آیا ہے مگر اس کی شرح نہیں کی، شیخ محبت اللہ آبادی چشتی کے کلام میں بھی کچھ دستیاب ہو جائے گی، یہ بادل وہی ہے جس کو قرآن مجید میں فرمایا:۔ **هل ينظرون الا ان ياتيه الله في ظلل من الغمام**

قاضی عیاضؒ نے لکھا کہ سدرہ کے بعد حضور علیہ السلام کو اتنا بلند کیا گیا، جس کو بجز اللہ تعالیٰ کے اور کوئی نہیں جانتا، اس پر حضرت موسیٰ علیہ السلام نے فرمایا:۔ مجھے گمان نہیں تھا کہ مجھ سے بھی اوپر کیا جائے گا، یہ بھی روایت ہے کہ حضور علیہ السلام نے امام ہو کر بیت المقدس میں انبیاء علیہم السلام کو نماز پڑھائی۔

محدث ملا علی قاریؒ (شرح شفاء) نے لکھا:۔ یہ روایت دوسری اس کے منافی نہیں جس میں ہے کہ حضور علیہ السلام نے انبیاء علیہم السلام کی امامت آسمان پر کی ہے، یا جس میں ہے کہ آپ نے ملائکہ کی بھی امامت کی ہے مسجد اقصیٰ میں۔ (شرح الشفاء ملا علی قاریؒ ۱/۳۹) پہلے روایت آچکی ہے کہ حضور علیہ السلام نے آسمانوں پر بھی فرشتوں کی امامت صلوٰۃ فرمائی ہے، یہاں سے معلوم ہوا کہ آسمانوں پر انبیاء کی بھی امامت ہوئی ہے، ان سب روایات کو جمع کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ جس طرح مسجد اقصیٰ میں انبیاء و ملائکہ دونوں کی امامت ایک ساتھ ہوئی ہے، اسی طرح آسمانوں پر بھی ہوئی ہوگی، جنوں اور دوسرے انسانوں (علاوہ انبیاء) کا ذکر ابھی تک کسی روایت میں نظر سے نہیں گزرا واللہ تعالیٰ اعلم۔

علامہ قسطلانیؒ نے شرح المواہب ۱/۱۰۶ میں حضور علیہ السلام کے عرش تک پہنچنے کا ذکر کر کے آگے یہ بھی نقل کیا کہ عرش نے اس وقت زبان حال سے ندا کی۔ آپ بہترین وقت میں ہیں کہ حق تعالیٰ کی ناراضی اور جملہ مشوشات سے مامون ہیں، میں (ایسے مخصوص و مبارک وقت میں) آپ کو حق تعالیٰ جل ذکرہ کے جمال احدیث اور جلال صمدیت پر شاہد بنانا ہوں، میں خود اس کی بارگاہ عالی کی طرف نظمان و مشتاق، لبھان و متحسر اور اس کی ذات قدس کے بارے میں حیران و متحیر ہوں کہ کسی طرح اس کی بارگاہ متعالی میں باریابی حاصل کروں، مجھ کو اس نے اپنی ساری مخلوق سے بڑا پیدا کیا، لیکن اتنی ہی زیادہ بڑی اور سب سے زیادہ میری ہیبت بھی اس کے لئے ہے اور ان سب سے زیادہ ہی میری حیرت بھی ہے، میرے خوف و دہشت کا بدء پیدائش ہی سے یہ عالم تھا کہ میں برابر لرزاں و مضطرب ہی رہا اس پر حق تعالیٰ نے

۱۔ محدث زرقاتیؒ شارح المواہب و شارح الموطا، مالک نے اس کی تشریح میں ابن مردودہ والی شیبہ سے مرفوع حدیث ابی ذرؓ کی کہ ساتویں آسمان وزمین کرسی کے مقابلہ میں اتنے چھوٹے ہیں جیسے ایک گھبراہڑے لقمہ ووق صحراء میں ڈال دیا گیا ہو، اور عرش کی بڑائی کرسی کے مقابلہ میں ایسی ہی ہے جیسے اس صحراء کی مذکورہ حلقہ و گھیرے کے مقابلہ میں، اور ابن جریر نے حضرت ابو ذرؓ سے مرفوع یہ روایت کی کہ ساتویں آسمان، کرسی کے مقابلہ میں ایسے ہیں جیسے دراہم کو ڈھال کے اندر رکھ دیا جائے، اور کرسی کی حیثیت عرش کے مقابلہ میں ایسی ہے جیسے لوہے کا ایک گھیر جو صحراء میں ڈال دیا جائے، اس سے یہ بھی معلوم ہو کہ کرسی و عرش الگ الگ مخلوق ہیں، اور حسن بھریؒ سے جو نقل ہوا کہ دونوں یک ہیں، وہ صحیح نہیں، اور ان سے نیز دوسرے تابعین اور صحابہ سے بھی صحیح طور سے یہی نقل ہے کہ کرسی عرش سے الگ ہے (شرح المواہب ۱/۱۰۷)۔

میرے قائمہ پر لا الہ الا اللہ لکھ دیا، تو اس کے اسم مبارک کی وجہ سے میرے ارتداد و ارتعاش میں اور بھی زیادتی ہو گئی، پھر محمد رسول اللہ لکھا تو اس کے بعد میرا قلق و اضطراب ختم ہوا اور مجھے سکون میسر ہوا، آپ کا اسم مبارک میرے سکون کا موجب ہوا تھا، آپ کی رحمتہ للعالمین کے صدقہ میں میں چاہتا ہوں کہ آپ مجھے ان تمام الزامات سے بری قرار دے دیں جو مجھ پر حق تعالیٰ جل ذکرہ کی شان میں لگائے گئے ہیں، کہا کہ مجھ میں اس ذات بے ہمتا کی سمائی ہے جس کی کوئی مثیل و شبیہ نہیں، اور میں اس ذات لامحدودہ کو احاطہ کئے ہوں، جس کی ذات و صفات حد و شمار سے خارج ہیں، بھلا وہ میری محتاج کیسے ہو سکتی ہے۔

اس کا اسم مبارک ضرور رحمن ہے اور استواء اس کی صفت بھی، مگر اس کی ہر صفت اس کی ذات کے ساتھ متصل واحد ہے، پھر وہ مجھ غیر سے کیونکر متصل ہو سکتی ہے، اگر وہ مجھے نیست و نابود کر دے، تب بھی اس کو ہر طرح کا حق و اختیار ہے، میں خود اس کی قدرت و کمال کے تحت ہوں، تو میں اس کو کیسے اٹھا سکتا ہوں؟ حضور علیہ السلام نے عرش کے اس معروضہ زبان حال کا جواب بھی بزبان حال ہی دیا کہ اے عرش! اس وقت اپنی داستان رہتے دے اور میری صفت و خلوت کو مکدر نہ کراؤ اس کے بعد علامہ قسطلانی رحمہ اللہ نے ونود ندلی اور حضرت حق جل مجدہ کی روایت کا بیان کیا ہے، جس کی تفصیل آگے آئے گی، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

حدیثی روایات معراج و اسراء میں اگرچہ عرش کا ذکر صراحتہ نہیں ہے، مگر ایسے کلمات ملتے ہیں جن سے عرش کی طرف عروج ثابت ہوتا ہے اور غالباً اسی لئے محدث ابن المنیر اور صاحب روح المعانی وغیرہ نے عروج الی العرش کا ذکر کیا ہے، بخاری شریف کی روایت شریک میں ہے: ثم علابہ فوق ذلك بما لا يعلمه الا الله حتى جاء سدرۃ المنتهى ودنا الجبل رب العزة فتدلى حتى كلن قاب قوسين او ادنى، اس پر حافظ ابن حجرؒ نے لکھا کہ اس روایت میں جمہور کے خلاف یہ بات ہے کہ سدرہ جمہور کے نزدیک ساتویں آسمان میں ہے، اور بعض کے نزدیک چھٹے میں، اور غالباً عبارت میں تقدیم و تاخیر ہو گئی ہے، یعنی سدرہ کا ذکر مقدم تھا، پھر علو فوق کا ذکر ہوتا، اور حدیث ابن ذر میں عروج مستوی کا بھی ذکر ہے (وہ بھی ظاہر ہے کہ آسمانوں سے اوپر ہی ہے) اور یہ بھی احتمال ہے کہ اس روایت شریک میں جس علو و عروج کا ذکر ہے وہ سدرہ کے اعلیٰ حصوں کے لئے ہو، اور جو گزرا وہ اس کے نچلے حصہ اور جز کا ذکر تھا (فتح الباری ۱۷۱/۳)۔

سدرہ طوبیٰ کی تحقیق

حافظ ابن حجرؒ نے جو دوسرا احتمال لکھا ہے اس کی بھی تائید ملتی ہے، تفسیر مظہری میں ہے، علامہ بغوی نے ذکر کیا کہ: ہلال بن یسار نے کہا کہ حضرت ابن عباسؓ نے میری موجودگی میں کعب سے سدرۃ المنتہی کے بارے میں سوال کیا، انہوں نے جواب دیا کہ، وہ پیری کا درخت ہے، عرش کی جڑ میں، اس تک مخلوقات کا علم منتہی ہو جاتا ہے اور اس کے پیچھے سب غیب ہے جس کو بجز خدا کے کوئی نہیں جانتا۔

بغوی نے حضرت اسماء بنت ابی بکرؓ سے روایت کی کہ میں نے رسول اکرم ﷺ کو سدرۃ المنتہی کا ذکر کرتے ہوئے سنا کہ اس کی ایک شاخ اتنی وسیع ہے جسکے نیچے سوار ایک سو برس تک چلتا رہے، اور ایک شاخ کے سایہ میں ایک لاکھ سوار آرام کر سکتے ہیں، اس میں سونے کے پروانے بسیرا لیتے ہیں، اور اسکے پھل مشکوں جیسے ہیں، مقاتل نے کہا: وہ ایسا عجیب درخت ہے جس پر انواع و اقسام کے پھلوں کے علاوہ جلتے اور زیورات بھی لدے ہوں گے، اسکا اگر صرف ایک پتہ زمین پر آگرے تو تمام زمین والوں کو روشنی مل جائے اور وہی طوبیٰ ہے جس کا ذکر حق تعالیٰ نے سورہ رعد میں کیا ہے (تفسیر مظہری ۱۱۳/۹)۔

۱۔ حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر وحی بھیجی کہ میں نے عرش کو پانی پر پیدا کیا، اس میں اضطراب ہوا تو میں نے اس پر لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ لکھ دیا، جس سے اسکو سکون ہو گیا، یہ روایت اگرچہ موقوف ہے مگر حکم مرفوع ہے کیونکہ ایسی خبر رائے سے نہیں دی جاتی۔

صاحب تفسیر موصوف نے الذین آمنوا و عملوا الصالحات طوبیٰ لهم (سورہ رعد) کے تحت لکھا۔ علامہ بغوی نے کہا کہ حضرت ابوامامہ، ابو ہریرہ اور ابوامرؤہ نے فرمایا، طوبیٰ جنت میں ایک درخت ہے، جو ساری جنتوں پر سایہ فگن ہے۔ حضرت عبید بن عمیر نے کہا کہ وہ جنت عدن کا درخت ہے جسکی جڑ دار النبی ﷺ میں ہے، اور ہر جنتی کے گھر و بالا خانہ میں اس کی ایک ایک شاخ پہنچتی ہے، خدا نے کوئی رنگ اور کھلی پھول پیدا نہیں کی جو اس میں نہ بجز سیاہی کے، اور کوئی پھل اور میوہ پیدا نہیں کیا جو اس پر نہ ہو۔ اس کی جڑ سے دو چشمے نکلتے ہیں، کافور و سلبیل۔ مقاتل نے کہا، اس کا ہر ایک پتہ ایک امت پر سایہ کرے گا، جس پر ایک فرشتہ خدا کی تسبیح انواع و اقسام کی کرتا ہوگا۔

امام احمد، ابن حبان، طبرانی، بن مردویہ اور بیہقی میں روایت ہے کہ ایک اعرابی نے سوال کیا، یا رسول اللہ! جنت میں میوے بھی ہیں؟ آپ نے فرمایا، ہاں! اس میں ایک درخت طوبیٰ ہے فردوس کے برابر، (طول و وسعت میں) حضرت ابوسعید خدریؓ سے روایت ہے کہ ایک شخص نے نبی کریم ﷺ سے طوبیٰ کے بارے میں دریافت کیا، آپ نے فرمایا وہ درخت ہے جنت میں ایک سو سال کی مسافت کا، اہل جنت کے پڑے اس کی کلیوں سے نکلیں گے (رواہ ابن حبان) معاویہ بن قرہ نے اپنے باپ سے مرفوعاً روایت کیا کہ طوبیٰ ایک درخت ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے اپنے ہاتھ سے لگایا، اور اس میں اپنی روح پھونکی، طلعے اور زیور اس پر اُگیں گے اور اس کی شاخیں اتنی بلند ہوں گی کہ جنت کی شہر پناہ کے باہر سے نظر آئیں گی، اور حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ جنت میں ایک درخت ہے جس کے سایہ میں سوار ایک سو سال تک چل کر بھی اس کو قطع نہ کر سکے گا، چاہو تو قرآن مجید میں پڑھ لو وظل ممدود (بخاری و مسلم) الخ (تفسیر مظہری ج ۲/۱۱) جس طرح کے طول و وسعت وغیرہ کے حالات طوبیٰ کے بارے میں وارد ہوئے ہیں، سدرہ کے متعلق بھی مروی ہیں، اور مقاتل نے سدرہ اور طوبیٰ کو ایک ہی قرار دیا ہے فتح الباری ج ۳/۱۱ میں بھی شجرہ جنت کی تسعین حدیث ترمذی کے ذریعہ سدرہ ہی سے کی ہے، اور طوبیٰ کی روایت بھی ذکر کی ہے، اس سے خیال ہوتا ہے کہ طوبیٰ و سدرہ کا سدرہ ساری جنتوں کے مدد میں پھیدا ہوا ہے اور سب سے اوپر کی جنت فردوس تک بھی گیا ہے، جو عرش اعظم سے بہت قریب ہے، یوں عرش کا حد تو ساری جنتوں کو ہے کہ وہ ان سب کی چھت ہے، بہذا کچھ بعید نہیں کہ شب معراج میں مستوی سے اوپر جا کر دود متلی اور رؤیت مبارکہ کا واقعہ سدرہ و طوبیٰ کے سب سے اوپر کے آخری حصوں میں پیش آیا ہو جو جنت الفردوس کا علاقہ ہے اور عرش الہی کے قریب ہے، غائب اسی کو محدث ابن المنیر و صاحب روح المعانی نے عرش کی طرف عروج کہا ہے واللہ تعالیٰ اعلم!

روایت باری جل ذکرہ

واقعہ معراج اعظم نبویؐ میں سب سے زیادہ اہمیت روایت یعنی نبی اکرم ﷺ کو حاصل ہے اس سے اس بحث کو بہت ہی احتیاط و تيقظ کے ساتھ لکھنا ہے، امام مسلم نے اپنی تصحیح میں باب الاسراء برسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الی السموات وفرض الصلوات کے بعد باب معنی قول اللہ عزوجل ولقد رآه نزلة اخرى و هل رآه النبی صلی اللہ علیہ وسلم ربہ لیلته الاسراء کے تحت احادیث روایت جبریل علیہ السلام ذکر کر کے حدیث مسروق ذکر کی ہے، جس میں ان کا وہ مکالمہ درج ہوا ہے، جو حضرت عائشہؓ کے ساتھ ہوا ہے، اس حدیث پر علامہ نوویؒ نے نہایت عمدہ ترتیب سے کلام کیا ہے، ہمارے نزدیک وہ اس روایت کے مسئلہ میں مختصر مگر بہت جامع تحقیق ہے، یمن فسوس ہے کہ وہ فتح المہم ۳۳۸ھ میں بھی پوری نقل نہ ہوئی، البتہ اس پر حنفی ابن حجر کا نقد اور علامہ زرقانیؒ کی جو بدعتی نقل ہوئی ہے، وہ بھی اہم و مفید ہے۔

اسے مستوی نے مقام میں آپ نے صریح قلم میں جو فرشتوں کے روح محفوظ سے اپنے دفنوں میں نقل کرنے کی آوازیں تھیں اور یہ بھی روایت سے ثابت ہے کہ لوح محفوظ میں یہ تہ حبیبہؓ کے فتح باری ۵۵ھ میں ہے۔ لہذا مستوی پر پہنچنے کا ثبوت ہے عرش کے قریب پہنچنے کا ثبوت ہوا، پھر ونو و ندلی کا مقام معراج و العرش ہوا، اللہ علم۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے نزلة اخرى کے تحت یہ لکھا۔ فلارقی هناك اذا اوصل وراء الورد، وانما هناك نزول الی ماتحتاه کنزول الملك عن رتبته لرعيته وعن مكانته (مشکلات القرآن ۲۵۰)

بڑوں کے مسامحات

اصل مسئلہ پر سیرت حاصل بحث تو آگے آرہی ہے، ان شاء اللہ و بیدہ لتوفیق للصواب، لیکن یہاں یہ عرض کرنا ہے کہ بعض مرتبہ بڑے لوگوں کے ذہن بھی کسی ایک طرف کو ڈھل جاتے ہیں اور وہ دوسری طرف سے بالکل ہی صرف نظر کر لیتے ہیں۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ

حافظ الدین حافظ ابن حجر کی جلالتِ قدر مسلم ہے اور ہم اب تک یہی سمجھتے رہے کہ ان سے صرف شافعیہ کے تعصب وغیرہ کے تحت کچھ اونچ نیچ ہو گیا ہے، جو دوسروں سے تو زیادہ مستبعد نہیں، مگر حافظ کی جلالتِ شان کے لئے زیادہ موزوں نہ تھا، لیکن مسئلہ روایت میں ان کے طرزِ تحقیق کو بغور مطالعہ کرنے سے یہ بات واضح ہوئی کہ علاوہ حنفیت و شافعیہ کے دوسرے مسائل میں بھی جو شوق وہ اختیار کر لیتے ہیں اس کے خلاف کو کرانے میں انصاف نہیں کرتے، شبِ معراج میں چونکہ وہ صرف روایتِ قلبی کے قائل ہیں اس لیے انہوں نے حضرت ابن عباس و حضرت عائشہ کے متخالف اقوال میں بھی تطبیق کی سعی کی ہے اور حضرت ابن عباسؓ سے جو روایت یعنی کی روایت ہے، اس کا ذکر بالکل حذف کر کے لکھ دیا کہ ان سے یا تو مطلق روایت کی روایت ہے یا مقید یعنی روایتِ قلبی کی، لہذا مطلق کو بھی مقید پر محمول کر لیں گے، اور حضرت عائشہؓ کی روایت کو بھی روایت یعنی پر محمول کر کے دونوں کے مسلک کو ایک کر دیا دوسرے علامہ نوویؒ پر بھی بے ضرورت نقد کر دیا، جس کا جواب علامہ زرقانیؒ وغیرہ نے دیا ہے۔ اس سے بھی زیادہ عجیب بات یہ ہے کہ حافظؒ نے فتح الباری ۳۰/۸ میں تو مطلق و مقید والی تحقیق ذکر کی ہے، مگر ساتویں جلد کے ۱۵۵ میں حضرت ابن عباسؓ کا قول طبرانی اوسط سے بہ اسنادِ قوی نقل کیا کہ حضور علیہ السلام نے اپنے رب کو دو مرتبہ دیکھا، اور دوسرے طریق سے نقل کیا کہ حضور علیہ السلام نے اپنے رب کی طرف نظر کی، کلام حضرت موسیٰ علیہ السلام کے لئے، خلعت حضرت ابراہیم علیہ السلام کے واسطے اور نظر حضرت سید المرسلین سیدنا محمد ﷺ کے لئے (مقدر) کی گئی، اس سے معلوم ہوا کہ یہاں روایت بخاری میں حضرت ابن عباسؓ کی مراد روایت عین سے تمام وہ چیزیں ہیں، جن کا ذکر حضور علیہ السلام نے اس رات (شبِ معراج) سے متعلق کیا ہے اور جن کا ذکر مذکورہ طویل حدیثِ معراج میں یہاں ہو چکا ہے۔

پھر لکھا کہ آیت وما جعلنا الرؤیا التي اريناك الا فتنة للناس کو واقعہ حدیبیہ سے متعلق کرنا درست نہیں (بلکہ شبِ معراج سے ہی اس کا تعلق ہے) آگے یہ بھی لکھا کہ اگرچہ احتمال امر مذکور کا ضرور ہے، لیکن اس آیت کی تفسیر میں ترجمان القرآن (حضرت ابن عباسؓ) ہی پر اعتماد کرنا زیادہ بہتر ہے پھر لکھا کہ سلف کا اس بارے میں اختلاف ہوا ہے کہ حضور علیہ السلام شبِ معراج میں حق تعالیٰ کے دیدار کی نعمت عظیمہ سے بھی مشرف ہوئے یا نہیں؟ اس میں دو قول مشہور ہیں، حضرت عائشہؓ نے تو اس سے انکار کیا ہے اور حضرت ابن عباسؓ اور ایک طاہفہ (جماعت) نے اس کو ثابت کیا ہے، بخاری تفسیر سورہ نجم میں جب حضرت عائشہؓ کی پوری حدیث آئے گی تو ہم وہاں بحث کریں گے، ان شاء اللہ تعالیٰ (فتح الباری ۱۵۵/۷)۔

حضرت الاستاذ العلام شاہ صاحبؒ نے مشکلات القرآن ۲۴۲ میں جو حوالہ فتح الباری ۱/۷۱ کا دیا ہے، وہ یہی ہے جو ہم نے اوپر نقل کر دیا، صفحہ کا فرق مطبع کی وجہ سے ہوا ہے، دوسرے حوالوں میں بھی آگے پیچھے تلاش کر کے حوالہ دیکھ لینا چاہیے، حضرت حوالوں میں غلطی نہیں کرتے تھے، بلکہ ان کا ایک بڑا کمال بے نظیر وسعتِ مطالعہ کے علاوہ یہ بھی تھا کہ تیرہ سو ساں کے اکابر امت کے اقوال و افادات ماثورہ منضبطہ حوالوں کے ساتھ ان کے غیر معمولی حافظہ و دماغ میں محفوظ تھے، اور وہ پورے وثوق کے ساتھ حوالوں کی صحیح نشان دہی فرمایا کرتے تھے۔

یہاں مشکلات القرآن میں حضرت ابن عباسؓ کا اوسط طبرانی والا اثر مع توثیق رجال رواۃ ذکر کر کے آپ نے یہ معنی خیز مختصر جملہ تحریر فرمادیا

وہی الفتح (۱۷۱) مختصر اس مختصر کے لفظ سے اشارہ کر دیا کہ حافظ نے طبرانی کے اثر میں سے مرتین کے بعد کا جملہ **مرة ببصره ومرة بفتاوانه** کم کر کے مختصر نقل کر دیا ہے، اور اسی مساحت کی طرف ہم یہاں مساحت اکابر کے تحت اشارہ کر رہے ہیں، بات بظاہر معمولی ہے، مگر تحقیق و ریسرچ والوں سے پوچھئے کہ کتنی بڑی ہے، تاہم ایسے بڑوں سے بھی اگر مساحت ہوئے ہیں تو ان سے دل برداشتہ ہونا یا اپنا حوصلہ پست کرنا ہرگز نہ چاہیے، بلکہ حضرت شاہ صاحبؒ کے حوصلہ بلند سے سبق لیکر ہر مسئلہ کے مالہ و ماعلیہ کی پوری تحقیق کر کے کسی صحیح نتیجہ پر پہنچنا چاہیے، ایسا ہرگز نہ ہو کہ ہم کسی بڑے کی تحقیق کو محض اس کے بڑا ہونے کی وجہ سے ہی حق و احق سمجھ لیں، جیسا کہ ہم نے اوپر مثال پیش کی کہ حضرت سید صاحبؒ نے رجوع و اعتراف میں اقرار کر لیا کہ مسئلہ کی تشریح میں حافظ ابن تیمیہ، حافظ ابن قیم اور حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ کی تحقیقات پر اکثر اعتماد کیا ہے، اور فائدے مار کے مسئلہ میں پہلے حافظ ابن تیمیہ اور ابن قیم کی پیروی کرتی تھی اور پھر اس باب میں جمہور ہی کے مسلک کا حق ہونا سمجھ میں آ گیا۔

بات لمبی ہو رہی ہے، یہاں حافظ ابن حجرؒ کے ذکر میں اتنی حقیقت پھر دہرانے کی ضرورت ہے کہ وہ بقول حضرت شاہ صاحبؒ حافظ الدنیا ہیں علم حدیث میں ان کا درجہ نہایت بلند ہے جس کا تصور ہم جیسے کم علم نہیں کر سکتے، ان کی گرانقدر خدمات اس قدر ہیں کہ حق تعالیٰ کے یہاں مراتب علیہ عالیہ پر فائز ہوئے ہوں گے، مگر حنفیت و شافعییت کے تعصب میں ان سے کچھ مساحت ضرور ہوئے ہیں، اور اسکے سوا بھی انہوں نے اگر کوئی رائے الگ سی قائم کر لی ہے تو اکابر شافعیہ کا بھی ساتھ نہیں دیا، مثلاً اسی زیر بحث روایت کے مسئلہ میں علامہ نووی شافعیؒ وغیرہ نے ترجمان القرآن حضرت ابن عباسؓ کی رائے کو بر ملا ترجیح دی، جیسا کہ ہم آگے نقل کریں گے، لیکن حافظ ابن حجرؒ نے آٹھویں جلد میں مطلق و مفید کی شاخ نکال کر حضرت ابن عباسؓ کی روایت یعنی کی روایت ہی کو درمیان سے ہٹا دیا، حالانکہ ساتویں جلد میں طبرانی کی روایت کا حوالہ بھی دیا ہے، مگر اسکو مختصر کر دیا، پھر دوسری روایت ذکر کی جس میں **مظر الی الرب** کی صراحت ہے، کیا یہ دل کی روایت ہو سکتی ہے؟! آٹھویں جلد میں جہاں یہ بحث کی ہے، حافظ نے امام احمدؒ کے مسلک کا اختلاف بھی نقل کیا ہے، اور دونوں طرف کے دلائل بھی نقل کئے ہیں، لیکن آگے حافظ ابن قیمؒ کا امام احمدؒ سے روایت یعنی کا انکار نقل کر کے اس پر کوئی نقد نہیں کیا۔

پھر آگے دوسری دو باتیں ان کی نقل کر کے ان کا رد بھی کیا ہے، ایک یہ کہ قول **اسراء منامی** و قول **اسراء روحی** دونوں میں بہت فرق ہے، لہٰذا حافظ نے جو بات حافظ ابن قیمؒ کی طرف کی ہے، وہ مکمل نہیں ہے، اور درحقیقت یہ ان کی اپنی رائے بھی نہیں ہے، انہوں نے یہاں دو قول نقل کر کے صرف ایک کو ترجیح دے دی ہے باقی ان کی اصل رائے وہ ہے جو انہوں نے زاد المعاد کے ابتداء میں **فصل فی ذکر الہجرتین** میں لکھی ہے آپ نے لکھا: حضور علیہ السلام کو روح و جسم دونوں کے ساتھ مسجد اقصیٰ پہنچا گیا، پھر آسمانوں کے اوپر حق تعالیٰ تک عروج بھی جسم و روح دونوں کے ساتھ ہوا، اور وہاں پہنچ کر حق تعالیٰ کے خطاب و کلام سے بھی مشرف ہوئے اور نمازیں بھی فرض ہوئیں، اور ایسا ایک ہی مرتبہ ہوا ہے اور یہی قول سب اقوال میں سے اصح ہے، اس کے بعد سات اقوال دوسرے نقل کئے ہیں۔ (زاد المعاد ۸۲ مطبوعہ برصغیر شرح الموابہ)

یہ پوری رائے چونکہ غیر مکمل میں درج ہوئی ہے اس لئے ممکن ہے حافظ نے یہ نہ دیکھی ہو، پھر زاد المعاد باب بحث **المعراج** ۲۹۸/۳ مطبوعہ بالا میں اس طرح لکھا: حضور علیہ السلام کو صحیح قول یہ اسراء بالجسد ہوئی بیت المقدس تک، پھر آسمانوں تک، پھر سدرة و بیت المعمور تک، پھر آپ کو بارگاہ جبار جل جلالہ تک بھی عروج ہوا، اور قاب قوسین اوہانی کے قرب سے بھی مشرف ہوئے، اس وقت پچاس نمازوں کا حکم ملا، اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کے فرمانے پر آپ تخفیف کرانے کے واسطے پھر اسی اپنے مقام سابق پر حضرت جبار تبارک و تعالیٰ میں پہنچے، یہ لفظ بخاری کے ہیں بعض طرق ہیں، اسکے بعد حافظ ابن قیمؒ نے روایت کے بارے میں حضرت صحابہؓ کا اختلاف نقل کیا۔ ورنہ روایت پر اتفاق سنی ہد کی حکایت بھی بلا تنقید نقل کی، اور یہ بھی ذکر کیا کہ شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ قول ابن عباسؓ کا تعلق واقعہ اسراء سے نہیں مانتے تھے، بلکہ اسکا مکمل زمانہ قیام مدینہ طیبہ کے ایک منامی واقعہ کو قرار دیتے تھے، اور کہتے تھے کہ اسی پر امام احمدؒ کا قول بھی مبنی ہے (زاد المعاد) اس دوسری بات پر بھی حافظ ابن قیمؒ نے کوئی نقد و تبصرہ نہیں کیا، حالانکہ عدم روایت پر اتفاق صحابہ والی بات اور حضرت ابن عباسؓ کے قول روایت کا واقعہ اسراء سے بے تعلق ہونا اور واقعہ خواب سے متعلق ہونا ظاہر ہے دونوں امر خلاف تحقیق ہیں مگر بڑوں کی مساحت کون بتلائے؟ حافظ ابن حجرؒ نے بھی اس مقام کا مطالعہ کیا ہے، مگر خاموشی سے گزر گئے۔ ہمارے اکابر و مشائخ میں سے حضرت شاہ ولی اللہؒ سرہ بھی حافظ ابن تیمیہؒ سے متاثر معلوم ہوتے ہیں، دوسرے کا بر نہیں، (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

اور دوسرے قول کو ترجیح ہے، حافظ نے لکھا کہ ظاہر آثار و احادیث اس (دوسرے قول) کے بھی خلاف ہیں، بلکہ اسراء جسد و روح دونوں کے ساتھ حقیقتہً اور بیداری کے اندر ہوا ہے، من م واستغراق کی حالت میں نہیں ہوا، واللہ اعلم!

دوسری بات یہ لکھی کہ حافظ ابن قیم نے تعدد اسراء کے نظریہ پر بھی اعتراض کیا ہے حالانکہ یہ بات قابل اعتراض نہیں کیونکہ تعدد کے لئے یہ ضروری نہیں کہ فرضیت صلوٰۃ کا حکم بھی بیداری کے اندر مکرر ہوا ہو، بلکہ ہو سکتا ہے کہ ایک مرتبہ یہ منام میں اور پھر نقطہ میں ہوا ہو، جیسا کہ قصہ بعثت میں بھی ایسا ہوا ہے، اور اس کا بیان گزر چکا ہے اور بار بار روایت کا ہونا بھی جائز ہے، عادۃً اس کا متعدد بار واقع ہونا مستبعد نہیں ہے جیسا کہ آسمان کے دروازے کھلنے کا واقعہ اور ہرنی کی طرف منسوب شدہ قول کا تعدد ہے، بلکہ تکرر و تعدد کے خیال کو قوت پہنچانے والی بعض روایات بھی ملتی ہیں، مثلاً حدیث انسؓ مرفوع کہ ایک روز میں بیٹھا ہوا تھا، حضرت جبرئیل علیہ السلام آئے، میرے کاندھوں کے درمیان ہاتھ مارا، میں کھڑا ہو گیا دیکھا کہ ایک درخت ہے، جس میں پرندے کے دو گھونسلے جیسے ہیں، ایک میں میں بیٹھ گیا، دوسرے میں حضرت جبرئیل علیہ السلام بیٹھے، ہم دونوں اس میں بند ہو کر آسمان تک پہنچ گئے، انہوں نے ایک دروازہ آسمان کا کھلوا دیا تو میں نے اوپر جا کر نوراً عظیم کا مشاہدہ کیا، اس سے وراء حجاب تھا اور اوپر کی سمت میں دروایا قوت کی جگمگاہٹ، پھر اس نے اپنے بندے کی طرف وحی کی، اس حدیث کی تخریج بزار نے کی ہے، اور کہا کہ حارث بن عمیر اس کے راوی منفرد ہیں، وہ مشہور بصری ہیں، (حافظ نے اس پر لکھا) میں کہتا ہوں کہ وہ رجال بخاری میں سے ہیں۔

حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ

حافظ کی طرح حافظ ابن کثیرؒ نے بھی مطلق و مقید کی تحقیق بنا کر روایت یعنی کائنات فرمادیا، جس کے رد میں علامہ محدث زرقانی نے لکھا کہ حضرت ابن عباسؓ سے روایت یعنی کی روایت بھی ثابت ہے، اور یہ بھی لکھا کہ حضرت عائشہ و ابن عباسؓ کے اقوال میں جمع و توفیق ممکن نہیں، پھر ابن کثیرؒ نے آگے بڑھ کر یہ دعویٰ بھی کر دیا ہے کہ ابن عباسؓ سے روایت یعنی کی روایت ہی غیر صحیح ہے، اس کے رد میں علامہ زرقانیؒ نے شامی سے نقل کیا کہ طبرانی کی روایت روایت یعنی کے بارے میں صحیح ہے۔

حافظ ابن قیم رحمہ اللہ

ایسا معلوم ہوتا ہے واللہ اعلم کہ کئی روایت یعنی کے بارے میں مطلق و مقید والی تحقیق کی ابتداء حافظ ابن قیمؒ سے شروع ہوئی، انہوں نے امام احمدؒ کے بارے میں دعویٰ کیا کہ امام احمدؒ سے مطلق روایت یا مقید یعنی روایت قلبی کا ثبوت ہوا ہے، لہذا ان کی طرف روایت یعنی کی نسبت غلط ہے، حافظ ابن قیمؒ کی اس بات کا رد بھی علامہ محدث زرقانیؒ نے کر دیا ہے، اور ثابت کیا کہ امام احمدؒ سے روایت یعنی کی روایت صحت کو پہنچی ہے (شرح المصاب ۱۳) اب بات یوں مستح ہوئی کہ روایت یعنی کا انکار حافظ ابن تیمیہ و ابن قیمؒ نے تو اس لئے کیا کہ وہ امام احمدؒ کی طرف اس کی نسبت کو غلط سمجھتے تھے، یا خود اپنا نظریہ ایسا تھا تو امام احمدؒ کی طرف بھی اس نسبت کو غلط قرار دیا۔

پھر چونکہ ان دونوں کے اتباع میں حافظ ابن کثیر و ابن حجرؒ کا رجحان بھی اُدھر ہی ہو گیا، اس لئے انہوں نے حضرت ابن عباسؓ کی طرف بھی نسبت مذکورہ کو بحث سے خارج کرنے کی سعی کی، واللہ تعالیٰ اعلم!

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) مگر کھل کر تنقید بھی کسی سے نقل نہ ہوئی، اس لئے ہمارے علم میں حضرت علامہ کشمیریؒ کی وہ اعلیٰ شخصیت ہے، جس نے اپنے درس حدیث میں تمام اکابر محققین و محدثین کے علوم و افادات سے روشناس کرانے کے ساتھ ان کے تفردات پر بھی مدلل و مکمل تحقیقی تبصرے کئے اور اس بارے میں آپ نے نہ کسی کے ساتھ رعایت برتی نہ نہ صفت سے کام لیا، آپ ہی کے طرز تحقیق کی پیروی کرتے ہوئے انوار الباری میں بھی کچھ لکھا جاتا ہے اگرچہ یہ چھوٹا منہ بڑی بات ہے، اور چہ نسبت خاک رلبا عالم پاک و ماتو فبقنا الا باللہ العلیٰ العلیم!

۱۔ تہذیب ۲/۱۵۳ میں بحث ع۔ کی علامت ہے لکھا کہ ابن معین، ابو حاتم و نسائی نے ثقہ کہا، ابو زرعد نے ثقہ ورجل صالح کہا، ازادی وغیرہ نے ضعیف کہا مؤلف

سیرۃ النبی کا اتباع

سیرۃ النبی میں بھی حافظ ابن کثیر کی تحقیق کو نمایاں کیا گیا، اور یہ بھی لکھا گیا کہ بقول ابن حجر حضرت ابن عباس کا مطلب سمجھنے میں غلطی ہوئی ہے، حالانکہ حافظ نے ایسا نہیں لکھا بلکہ مطلق و مقید والی بات کہی ہے، جس کا اوپر ذکر ہوا، یہ بھی لکھا گیا کہ اکثر صحابہ روایت کے خلاف ہیں، اور بعض موافق ہیں، حالانکہ صورت حال اس کے برعکس ہے، بڑی غلطی یہ ہوتی ہے کہ ہم اگر کسی کو بڑا سمجھتے ہیں تو اس کی ہر تحقیق پر اعتماد کر لیتے ہیں اور اس کے مقابلہ میں دوسروں کی بات کو گرا دیتے ہیں، حالانکہ ہر بڑے شخص سے بھی غلطی ہو سکتی ہے، بلکہ بقول حضرت شاہ صاحب بعض اوقات بڑوں سے پہاڑ جیسی غلطی سرزد ہو جاتی ہے، حافظ ابن تیمیہ و ابن قیم وغیرہ کے بعض تفردات بھی اسی قبیل کے ہیں!

دو بڑوں میں فرق

ان دونوں اکابر کے بارے میں ایک اور فرق بھی ملحوظ رہے تو بہتر ہے کہ حافظ ابن تیمیہ کے اگرچہ دوسرے تفردات ہیں مگر امام اعظم کے فقہی مسائل میں وہ اکثر تائیدی پہلو اختیار کرتے ہیں، اور امام صاحب کی جلالت قدر کے قائل ہیں جیسا کہ ان کے فتاویٰ سے ثابت ہوتا ہے، برخلاف اس کے حافظ ابن قیم فقہی مسائل میں حنفیہ کے سخت مخالف ہیں، جیسا کہ اعلام الموقعین کے مطالعہ سے ثابت ہوتا ہے اور اسی نے غیر مقلدین نے اس کتاب کا اردو ترجمہ شائع کر کے تقلید و حنفیت کے خلاف نہایت مضر ہر یلا اثر پھیلایا ہے، حافظ ابن کثیر بڑے جلیل القدر محدث و مفسر ہیں، مگر شافعییت کے ساتھ ان کا میلان بھی بہت سے تفردات میں حافظ ابن تیمیہ و ابن قیم کی طرف ہے۔ ہذا!

خذا ماصفا، دع ملکرد کا اصول نظر انداز نہ ہونا چاہیے، اور ہر اہم مسئلہ کی تحقیق نہایت تیقظ اور حزم و احتیاط سے ہونی چاہیے! اہم گذارش! چونکہ عام ناظرین صرف مؤلف کی جدت قدر سے متاثر ہوتے ہیں اس لئے پہلے اس امر کا بھی اہتمام ہوتا تھا کہ صرف ایسی تالیفات کے اردو تراجم شائع ہوں، جن سے غلط فہمی کا امکان نہ ہو مگر، اب یہ التزام نہیں رہا، کچھ لوگ صرف تجارت کے نقطہ نظر سے سوچتے ہیں اور مضر اثرات پر نظر نہیں کرتے، ہماری رائے یہ ہے کہ ایسی کتابیں شائع کرنے والے حضرات اس امر کا ضرور اہتمام کریں کہ اختلافی اہم مباحث پر وسیع انظر اور واسع الاطلاع علماء محققین سے حواشی و نوٹس لکھوا کر ساتھ شائع کریں۔

و پر کی تفصیل سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ حافظ ابن تیمیہ ایسے جلیل القدر سے بھی مسامحت ہو سکتی ہے کہ انہوں نے حضرت ابن عباسؓ کے مسلک روایت یعنی کا بھی انکار کیا اور اس امر سے بھی کہ وہ روایت کی بات واقعہ اسراء سے متعلق مانتے تھے، حالانکہ سارے محدثین و شارحین حدیث و مفسرین نے یہی نقل کیا کہ حضرت ابن عباسؓ اور ایک جماعت صحابہؓ کی معراج میں روایت یعنی کی قائل ہے، اور حافظ ابن حجر نے بھی اُن کی طرف روایت مقیدہ (بالفواد کی) نسبت لیلۃ المعراج ہی کے اندر مانی ہے، پھر حافظ ابن تیمیہ کا یہ دعویٰ کہ امام احمد بھی اُسی روایت کے قائل تھے، جس کے حضرت ابن عباسؓ تھے، گویا اس طرح امام احمد بھی روایت معراج کے قائل نہ تھے، حالانکہ سارا اختلاف لیلۃ المعراج ہی کی روایت کا ہے، اور اسی کے اندر امام احمد روایت یعنی مانتے تھے، جس کی تفصیل آگے آئے گی، یہاں اتنا عرض کرنا ہے کہ ہر معاملہ میں حافظ ابن تیمیہ کی تحقیق پر اعتماد کرنے والے ایسی مثالیں سامنے رکھ کر علی وجہ البصیرت فیصلوں کی اہمیت کو سمجھیں تو زیادہ بہتر ہے۔

من ذا الذی ماساء قط ومن له الحسنی فقط

خطا و غلطی سے بجز انبیاء علیہم السلام کے کون معصوم ہے؟ یہاں ان اکابر امت کی جلالت قدر اور علمی و تحقیقی بے نظیر خدمات کو کسی درجہ میں بھی نظر انداز کرنا ہرگز ہرگز مقصود نہیں ہے۔

علامہ نووی شافعی کی تحقیق

آپ نے لکھا۔ قاضی عیاضؒ نے فرمایا:۔ سف و خلف اس بارے میں مختلف ہیں کہ حضور ﷺ کو شب معراج میں رؤیت باری ہوئی یا نہیں؟ حضرت عائشہؓ نے اس سے انکار کیا، اور ایبہی حضرت ابو ہریرہؓ اور ایک جماعت سے منقول ہے، حضرت ابن مسعودؓ سے بھی یہی مشہور ہے، اور ایک جماعت محدثین و متکلمین کا بھی یہی قول ہے، حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ حضور ﷺ رؤیت سے مشرف ہوئے، اور ایسا ہی حضرت ابوذرؓ و کعبؓ و حسنؓ سے مروی ہے، حضرت حسنؓ تو اس پر حلف بھی اٹھاتے تھے، اور ایبہی حضرت ابن مسعودؓ و ابو ہریرہؓ و امام احمدؒ سے بھی منقول ہوا ہے، اصحاب مقالات نے ابو الحسن اشعری اور ان کے اصحاب کی ایک جماعت سے بھی رؤیت کا قول نقل کیا ہے، ہمارے بعض مشائخ نے دلیل واضح نہ ہونے کا عذر کر کے اس بارے میں توقف کیا ہے، تاہم انہوں نے رؤیت باری کو دنیا میں جائز و ممکن کہا۔

صاحب تحریر نے ثبوت رؤیت ہی کا قول اختیار کرتے ہوئے کہا۔ اس بارے میں اگرچہ دلائل بہ کثرت ہیں لیکن ہم سب سے زیادہ قوی دلائل سے استدلال کرتے ہیں، حدیث ابن عباسؓ کیا تم اس بات کو عجیب خیال کرتے ہو کہ خست حضرت ابراہیم علیہ السلام کے لئے ہو، کلام حضرت موسیٰ علیہ السلام کے واسطے، اور رؤیت نبی مرسل محمد ﷺ کے لئے ہو۔

حضرت عکرمہ سے مروی ہے کہ حضرت ابن عباسؓ سے سوال کیا گیا، کیا سیدنا محمد ﷺ نے اپنے رب کو دیکھا ہے؟ آپ نے جواب دیا جی ہاں دیکھا ہے، حضرت انسؓ کا قول بھی رؤیت کا اچھی سند سے مروی ہوا ہے، اور حضرت حسن بصریؒ تو حلف کے ساتھ کہا کرتے تھے کہ حضور ﷺ نے اپنے رب کو دیکھا ہے اور اصل اس باب میں حضرت ابن عباسؓ ہی کی حدیث ہے، جو حیرت انگیز اور مشکل مسائل میں ان کی طرف رجوع کیا جاتا تھا، اور اس مسئلہ میں بھی حضرت ابن عمرؓ نے ان سے مراجعت و مراسلت کی ہے کہ آیا حضور ﷺ نے اپنے رب کو دیکھا ہے؟ تو آپ نے ان کو خبر دی کہ ہاں دیکھا ہے، اور اس بارے میں حضرت عائشہؓ کی حدیث معارض نہیں ہو سکتی، کیونکہ انہوں نے یہ خبر نہیں دی کہ میں نے رسول اکرم ﷺ کو سنا کہ وہ فرماتے تھے میں نے اپنے رب کو نہیں دیکھا، بلکہ جو کچھ اس مسئلہ میں انہوں نے ذکر کیا وہ ان کے نزدیک قول باری تعالیٰ ماکان لبشر الا یہ اور لاتدرکہ الابصار کی تاویل و تفسیر تھی، اور صحابی جب کوئی ایسی بات کہے، جس میں کوئی دوسرا صحابہ میں سے اس کا مخالف ہو تو اس کا قول حجت و دلیل نہیں ہوا کرتا، پھر جبکہ حضرت ابن عباسؓ سے اثبات رؤیت کی روایات پایہ ثبوت و صحت کو پہنچ گئیں تو اسی شق کو اختیار کرنا ضروری بھی ہے کیونکہ وہ بات عقل کے ذریعہ تو معلوم کی جا نہیں سکتی، صرف نقل و سماع ہی سے اخذ کی جا سکتی ہے، اور کوئی شخص حضرت ابن عباسؓ کے بارے میں یہ بھی تصور نہیں کر سکتا کہ انہوں نے یہ بات اپنے ظن و تخمین سے کہہ دی ہو، معمر بن راشد کے سامنے جب حضرت ابن عباسؓ و حضرت عائشہؓ کے اختلاف کا ذکر ہوا تو انہوں نے کہا:۔ حضرت عائشہؓ، حضرت ابن عباسؓ سے زیادہ عالم نہیں ہیں، پھر یہ کہ حضرت ابن عباسؓ نے ایک امر کا اثبات کیا ہے جس کی دوسرے نے نفی کی، اور قاعدہ ہے کہ مثبت ثانی پر مقدم درانج ہوا کرتا ہے۔

حاصل یہ ہے کہ اناج اکثر علماء کے نزدیک یہی ہے کہ حضور ﷺ نے اپنے رب کو اپنے سر کی آنکھوں سے شب معراج میں دیکھا ہے بوجہ حدیث ابن عباسؓ وغیرہ کے کہ اس کا اثبات وہ حضرات بغیر حضور ﷺ سے سنے ہوئے نہ کر سکتے تھے، یہ ایک بات ہے جس میں شک و شبہ کرنا مناسب نہیں۔ اس کے علاوہ یہ امر قابل لحاظ ہے کہ حضرت عائشہؓ نے روایت کی نفی کسی حدیث کی بنیاد پر نہیں کی، جس کو انہوں نے سنا ہو، اور اگر کوئی حدیث نفی رؤیت کے لئے ہوتی تو وہ ضرور اس کو بیان کرتیں، اور صرف آیات سے استنباط پر بھروسہ نہ کرتیں، اور اس کا بھی جواب یہ ہے کہ آیت لاتدرکہ الابصار میں تو ادراک سے مراد احاطہ ہے، ظاہر ہے کہ حق تعالیٰ کی ذات سب سے چوں و بے چکوں کا کوئی احاطہ نہیں کر سکتا، لیکن نفی احاطہ نفی رؤیت کو مستلزم نہیں ہے، اور آیت ماکان لبشر سے استنباط مذکور کو بھی بہت سے جوابات کے ذریعہ رد کیا گیا ہے، ان (نووی ص ۱۰۱)

علامہ نوویؒ کی تحقیق مذکور کے ضمن میں جو دلائل ذکر ہوئے ہیں، اُن پر حافظ ابن حجرؒ وغیرہ نے نقد کیا ہے، اور علامہ محدث زرقانی وغیرہ نے اس کی جوابدہی کی ہے، اس لئے اس کے بعد ہم علامہ موصوفؒ ہی کی تحقیق یہاں درج کرتے ہیں:-

تحقیق محدث قسطلانی رحمہ اللہ شافعی وزرقانی مالکی

شرح المواہب ۶/۱۰۹ میں ہے:- علماء کا زمانہ قدیم ہی سے اختلاف چلا آ رہا ہے کہ حضور ﷺ کو شب معراج میں دیدار الہی ہوا یا نہیں؟ اور ہوا تو آنکھوں سے ہوا یا قلب سے، یا ایک مرتبہ آنکھوں سے، دوسری مرتبہ قلب سے، تیسرا قول توقف کا ہے، امام بخاریؒ نے تفسیر میں حدیث مسروق پوری اور توحید میں اس کا انکار ذکر کیا، امام مسلم نے ایمان میں، ترمذی و نسائی نے تفسیر میں یہ حدیث روایت کی۔

اس حدیث میں مسروق و حضرت عائشہؓ کا مکالمہ ہے، جس میں حضرت عائشہؓ نے آیات قرآنی سے عدم روایت کا استنباط کیا ہے علامہ زرقانیؒ نے بھی اس کے جوابات دیئے ہیں، پھر لکھا کہ علامہ نوویؒ نے بھی دوسروں کے اتباع میں کہا کہ حضرت عائشہؓ نے عدم وقوع روایت پر کوئی حدیث مرفوعہ نہیں پیش کی، جو بمقابلہ استنباط مذکور کے نص ہونے کی وجہ سے زیادہ قوی ہوتی، انہوں نے ظاہر آیت سے استنباط پر بھروسہ کیا، اور دوسرے صحابہ نے ان کی مخالفت کی ہے اور ان آیات کو ظاہر پر محمول نہیں کیا، جیسے حضرت ابن عباسؓ نے، اور جب کسی صحابی کے قول کی دوسرے صحابی سے مخالفت ثابت ہو تو بالاتفاق وہ قول حجت و دلیل نہیں ہوتا۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کے نقد کا جواب

حافظ نے لکھا کہ شیخ نوویؒ نے حضرت عائشہؓ کے عدم روایت کا فیصلہ بغیر کسی حدیث مرفوعہ کرنے کا یقین و ادعاء محدث ابن خزیمہ (امام محمد بن اسحاق م ۳۱۱ھ) کے اتباع میں کیا ہے، اور یہ یقین و ادعاء عجیب ہے کیونکہ حضرت عائشہؓ کی عدم روایت کی مرفوع روایت تو صحیح مسلم ہی میں موجود ہے، جسکی شیخ نوویؒ نے شرح لکھی ہے اس کے بعد حافظ نے حدیث مسلم نقل کی، جس میں عدم روایت الرب کا کچھ ذکر نہیں، مگر ساتھ ہی دوسرے طریق سے روایت کردہ حدیث بہ خرّج ابن مردویہ پیش کی۔

جس میں امر مذکور کا ذکر ہے، پھر حافظ نے آگے یہ بھی لکھا کہ تاہم حضرت عائشہؓ کے آیت والے استدلال کی مخالفت حضرت ابن عباسؓ سے ضرور مروی ہے، آپ نے فرمایا کہ لا تدركہ الابصار کا مطلب یہ ہے کہ جب حق تعالیٰ نور خاص کی تجلی فرمائیں، تب اس کو دیکھنے کی کوئی نظر تاب نہیں لاسکتی۔ (اس کے علاوہ دیکھ سکتی ہے چنانچہ) حضور علیہ السلام نے اپنے رب کا دیدار دو مرتبہ کیا ہے۔ حاصل جواب حضرت ابن عباسؓ یہ ہے کہ آیت مذکورہ میں مراد نفی احاطہ بوقت روایت ہے، اصل روایت کی نفی مقصود نہیں ہے۔ اور اگر ثبوت روایت کی اخبار موجود نہ ہوتیں تو آیت کے ظاہر سے عدول کرنا درست بھی نہ ہوتا، اسی درمیان میں حافظ نے علامہ قرطبی کے دو جواب آیت مذکورہ کے متعلق نقل کئے اور پہلے پر نقد کر کے دوسرے کو استدلال جید قرار دیا، اور دوسرے دلائل روایت کی توثیق کر کے مطلق و مقید والی شق نکال

۱۔ اس موقع پر علامہ زرقانیؒ نے لکھا کہ صرف محدث نوویؒ نے نہیں بلکہ ایک جماعت نے امام ابن خزیمہؒ کا اتباع اس بارے میں کیا ہے (شرح المواہب ۶/۱۱) ۲۔ ۱/۳۸۸ میں محدث ابن خزیمہؒ کا اصل فیصلہ بھی صحیح ابن خزیمہؒ کی کتاب التوحید سے نقل کر دیا ہے، جس کا اتباع نوویؒ اور دوسرے محدثین کی ایک جماعت نے کیا ہے۔ ۳۔ اول تو نفی شی سے کسی امر کا علمی وجود حاصل نہیں ہوتا (اس لئے حضرت عائشہؓ کے انکار روایت سے کوئی ایسی بات ثابت نہ ہوئی، جس کو دوسری وجودی چیز کے مقابلہ میں رکھ سکیں) دوسرے یہ کہ حضرت عائشہؓ نے یہ بھی نقل نہیں کیا کہ ان کو حضور ﷺ نے عدم روایت الرب کی خبر دی تھی اور انہوں نے صرف آیت قرآنی کی تاویل بیان کی۔ مؤلف ۴۔ روح المعانی ۵۳ سے معلوم ہوتا ہے کہ ابن مردویہ نے حضرت ابن عباسؓ سے روایت عینی کی روایت بھی ذکر کی ہے چند سطور بعد پھر لکھا کہ طبرانی اور ابن مردویہ نے حضرت ابن عباسؓ سے دو بار کی روایت نقل کی، ایک مرتبہ آنکھوں سے، دوسری مرتبہ دل سے، اور لکھا کہ روایت عینی کی روایت حضرت ابن مسعود، حضرت ابو ہریرہ و امام احمدؒ سے بھی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم!

کر صرف روایت قلبی کے قائل ہو گئے (فتح الباری ۳۰/۸)۔

اس جگہ المواہب کی عبارت میں درمیانی جملے غلطی سے ساقط ہو کر صحیح مسلم کی طرف روایت ابن مردویہ منسوب ہو گئی ہے جس پر علامہ زرقانیؒ نے شرح المواہب میں متنبہ کر دیا ہے، اور حافظ کے نقد کا جواب بھی دیا کہ شیخ نووی پر ان کا نقد و تعجب کرنا بے محل ہے، کیونکہ روایت مسلم میں تو عدم روایت الرب کا کچھ بھی ذکر نہیں ہے، پھر شارح مسلم نووی پر مسلم کی روایت سے بے خبری کا الزام اور نقد و تعجب کیونکر صحیح ہوگا؟ رہی ابن مردویہ والی روایت اس میں ضرور اس کا ذکر ہے مگر وہ صحیح کے برابر نہیں ہو سکتی، دوسرے اس کا تعلق صرف آیت ولقد رآه نزلة اخرى کے بارے میں سوال سے ہے، اور جواب نبوی سے صرف اتنی بات ثابت ہوگی کہ اس موقع پر روایت الرب نہیں ہوئی بلکہ روایت جبرئیل علیہ السلام ہوئی ہے، لہذا یہاں مطلق روایت الرب کی بحث میں اس کو پیش کرنا بے محل ہے، اور اگر سوال حضرت عائشہؓ کو دونوں آیتوں سے متعلق مانا جائے تو بقول علامہ تقیؒ سبکیؒ اس کی صراحت الفاظ میں نہیں ہے، اور غالباً اسی لئے ان ائمہ کا یہ دعویٰ استمرار کے ساتھ نقل ہوتا رہا کہ حضرت عائشہؓ نے عدم روایت کے لئے کوئی نص پیش نہیں کیا، اور یہ بات بھی ظاہر ہو گئی کہ آیت کی تفسیر میں راجح روایت بصری ہی ہے اور وہ روایت حق تعالیٰ ہی کی ہے، علامہ سبکیؒ کی اس تحقیق پر محدث زرقانیؒ نے کچھ تامل بھی ظاہر کیا، دیکھ لیا جائے (شرح المواہب ۱۱۰/۶)۔

مطلق و مقید والی دلیل کا جواب

علامہ زرقانیؒ نے حافظ ابن کثیر و حافظ ابن حجرؒ وغیرہ کی اس دلیل کے جواب میں کہ مطلق کو مقید پر محمول کرنا چاہیے، لکھا:۔ اس قاعدہ کو یہاں پیش کرنے کا مطلب یہ ہوا کہ گویا حضرت ابن عباسؓ سے روایت یعنی والی اخبار مقیدہ ثابت نہیں ہیں، حالانکہ ایسا خیال عجیب ہے، کیونکہ شفاء میں حضرت ابن عباسؓ سے روایت یعنی قلبی دونوں قسم کی مختلف روایات نقل کر کے لکھا کہ زیادہ مشہور ان سے یہی ہے کہ حضور علیہ السلام نے حق تعالیٰ کا دیدار اپنی آنکھوں سے کیا ہے اور یہ بات ان سے یہ طرق متعددہ مروی ہے، لہذا جمع بین الروایات کی صورت یہی ہے کہ دیدار دو مرتبہ ہوا ہے ایک مرتبہ قلب سے، دوسری مرتبہ آنکھوں سے، جیسا کہ محدث ابن خزیمہ نے کہا ہے اور اسی کی تصریح حضرت ابن عباسؓ سے روایت طبرانی میں ہے جس کی سند صحیح ہے۔

دوسرے یہ کہ قاعدہ مذکورہ کا محل و موقع وہ ہے کہ جبکہ مطلق کے مقابلہ میں صرف ایک مقید ہو، لیکن جب دو مقید معارض ہوں تو کسی ایک مقید کے ساتھ اس کا اطلاق ختم نہیں کیا جاسکتا، ورنہ یہ تخکم ہوگا، لہذا اگر دونوں کو جمع کرنا ممکن ہو تو جمع کرنا ضروری ہوگا جیسے یہاں ہم نے اوپر لکھا کہ تعدد پر محمول کر سکتے ہیں، اگر جمع ممکن نہ ہو تو مطلق کو ترجیح دی جائے گی۔

اس کے بعد علامہ قسطلانیؒ نے حضرت ابن عباسؓ سے نقل شدہ روایات ذکر کیں اور علامہ زرقانیؒ نے ان کی تشریح کی، آخر میں طبرانی والی روایت ذکر کی جس میں ہے کہ حضرت محمد ﷺ نے اپنے رب کو دو بار دیکھا، ایک مرتبہ آنکھوں سے اور دوسری مرتبہ دل سے، اس حدیث کے سب راوی صحیح کے رجال ہیں، بجز جمہور کے اس کو بھی ابن حبان نے ثقات میں ذکر کیا ہے لہذا اس کے ثقہ رجال کی وجہ سے اسناد حدیث صحیح ہے اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ جس طرح رد مطلق علی المقید والی دلیل یہاں نہیں چل سکتی، اسی طرح حضرت عائشہؓ و حضرت ابن عباسؓ کی نفی و اثبات کے اقوال کو جمع بھی نہیں کر سکتے کیونکہ اس آخری روایت میں روایت بصری کی تصریح موجود ہے۔

رہا حافظ ابن کثیر کا یہ قول کہ جس نے حضرت ابن عباسؓ سے روایت بصری کی روایت کی، اس نے اغراب کیا (یعنی غریب و نامانوس)۔ یہاں بھی حافظ نے مرتبین کے آگے کا جملہ نقل نہیں کیا، لیکن علامہ محدث زرقانیؒ نے اس کو پورا نقل کر دیا۔ مرتبین مرتبہ دومرة بواوہ رواہ بطرانی و ساند صحیح عن ابن عباسؓ ملاحظہ ہو شرح المواہب ۱۱۱/۶۔ مؤلف

بات کہی) کیونکہ اس بارے میں صحابہ سے کوئی چیز صحت کو نہیں پہنچی، علامہ شامی نے اس قول کو غیر جید و ناموزوں قرار دیا، اس لئے کہ طبرانی کی یہ اسناد صحیح ہے (شرح المصاب ۷/۱۶۷)۔

یہ نہایت عجیب بات ہے کہ حافظ ابن حجرؒ نے کئی جگہ طبرانی کی مذکورہ بالا روایت ذکر کی، مگر مختصراً کہ مرتین کے بعد کا پورا جملہ نقل نہ کیا، اور حافظ ابن کثیرؒ نے دوسروں پر اغراب کا ازام لگا دیا، پھر ان دونوں حضرات اور حافظ ابن قیمؒ نے مطلق و مقیدہ وال قاعدہ یہاں جاری کیا ہے، اور حضرت ابن عباسؓ و امام احمد سے ثابت شدہ روایت یعنی والی روایت کو نظر انداز کر دیا، حافظ ابن تیمیہؒ نے شب معراج سے کسی قسم کی روایت کا بھی تعلق نہیں تسلیم کیا، اور ثابت شدہ روایت کو روایت خواب پر محمول کیا، حالانکہ روایت قلبی کے قائل تو حافظ ابن حجرؒ وغیرہ سارے ہی محدثین تھے، اور صحابہ میں سے کوئی بھی اس کا منکر نہ تھا، حتیٰ کہ حضرت عائشہؓ وغیرہ بھی، جیسا کہ آگے آئے گا۔

حافظ ابن حجرؒ نے لکھا کہ حضرت ابن عباسؓ کے اثبات روایت اور حضرت عائشہؓ کی نفی کو اس طرح جمع کر سکتے ہیں کہ ان کی نفی کو روایت بصر پر محمول کریں اور ان کے اثبات کو روایت قلب پر محمول کریں، اور روایت الفواد سے مراد روایت قلب ہے، محض حصول علم نہیں ہے کیونکہ حضرت محمد ﷺ کو حق تعالیٰ کا علم تو ہمیشہ سے حاصل تھا، بلکہ مراد یہ کہ آپؐ نے اپنے دل سے اسکو دیکھا، یعنی جو روایت آپؐ کو حاصل ہوئی، وہ آپؐ کے دس میں پیدا کر دی گئی، جس طرح دوسروں کے لئے روایت بصری ہوئی ہے کہ آنکھوں میں وہ چیز پیدا کر دی جاتی ہے (فتح الباری ۸/۲۳۱)۔ محدث ابن خزیمہ نے کتاب التوحید میں روایت بصری کے اثبات کو ہی ترجیح دی ہے، اور اس کیسے پوری طرح استدلال کیا ہے، جو کچھ حضرت ابن عباسؓ سے روایت قلبی کے بارے میں وارد ہوا ہے، اس کو انہوں نے روایت کے دوبارہ واقع ہونے پر محمول کیا تا کہ روایات میں جمع ہو سکے، اور تصریح روایت طبرانی کے سبب سے بھی، جو مطلق کو مقید پر محمول کرنے سے مانع ہے اس کے بعد محدث قسطلانیؒ نے استاذ عبدالغریز مہدویؒ کی طرف منسوب شدہ تحقیق نقل کی جو حسب ذیل ہے۔

حضور اکرم ﷺ جب سفر معراج سے واپس تشریف لائے، تو آپؐ نے جو کچھ مشاہدات عوالم لئے تھے، ان کی خبر لوگوں کو ان کے انبوی و آخری مقامات و مراتب کے تحت دی ہے، کفار چونکہ صرف اس سب سے نیچے جہاں اور عام سے تعلق و مناسبت رکھتے ہیں (اور اوپر کے جہانوں سے ان کو کوئی تعلق و مناسبت نہیں) اس لئے آپؐ نے ان کو تو صرف مکہ معظمہ سے بیت المقدس تک کے راستے کی چیزوں سے خبر دی اور مسجد اقصیٰ کے حالات سے مطلع کیا، جن سے وہ واقف تھے، چنانچہ انہوں نے ان امور کی دل سے تصدیق بھی کی اگرچہ عندی وجہ سے کھل کر اقرار نہ کیا، پھر آپؐ نے اوپر کی معراج میں ایک آسمان سے ساتویں آسمان تک جو اور مشاہدے فرمائے، وہ صحابہ کرام سے بیان فرمائے، جو جو حالات جس جس کے لائق و مناسبت تھے، اس کے بعد آپؐ نے اس سے اوپر کی معراج مقام جبرئیل اور افق مبین اعلیٰ کے احوال بھی بتلائے، اور اس افق سے اوپر دو تمدن اور مقام خاص وحی کے حالات و واردات بھی سنائے، جو ان سب امور کو سمجھ سکتے تھے، انہوں نے اس کو بھی سمجھا، اس لئے بعض صحابہ کرام نے صرف اس امر پر دھیان دیا کہ حضور علیہ السلام نے جبرئیل امین کو افق مبین اعلیٰ پر دیکھا، اور اس کو بیان کیا، وہ اس میں صادق تھے کہ جتنا سمجھا وہ بیان کر دیا، بعض صحابہؓ نے قلب و بصیرت کے ذریعہ دیدار الہی خداوندی کی خبر کو سمجھا اور اس پر یقین کر کے آگے بیان کیا، وہ بھی صدق و صحت پر تھی، جیسے حضرت عائشہؓ اور حضرت ابن مسعودؓ مشہور روایت کے مطابق وغیرہ، بعض وہ بھی تھے جنہوں نے سر کی آنکھوں سے دیدار خداوندی کا ہونا بیان کیا، وہ بھی اپنے بیان میں صادق تھے، غرض ان سب نے جو کچھ حضور ﷺ کے ارشادات مبارکہ کی روشنی میں سمجھا، اسکی خبر دی ہے، سب ہی کے اقوال صحیح اور حق ہیں، معراج اعظم کے سارے واقعات صحیحہ و اردہ کو پڑھ کر صحیح حقیقت منكشف ہو جاتی ہے اور روایت جبرئیل و روایت خداوندی کے مقامات اور قائلین کے احوال و مراتب کا

سلسلہ نابہ یہ محدث شمس محمد الدجانی، شامی تلمیذ علامہ محدث سیوطی شافعی (م ۹۱۱ھ) ہیں جن کی آیات البينات کا حوالہ روح المعانی ۵۳ میں ہے، واللہ اعلم بالصواب

اختلاف و سبب اختلاف واضح ہو کر کوئی گنجائش باقی نہیں رہتی۔

علامہ زرقانیؒ نے اس کے بعد لکھا کہ جیسا شامیؒ نے کہا یہ کہنا غلط اور سوء ادب ہے کہ حضور علیہ السلام نے حضرت عائشہؓ سے اُن کی عقل کے مطابق خطاب فرمایا، اسی طرح روایت کے بارے میں حضرت عائشہؓ کے مسلک کی وجہ سے، ان کا تخطیہ کرنا بھی غلطی و سوء ادب کی بات ہے، اگرچہ اپنی جگہ یہ امر دلیلی سے مرفوعاً اور امام بخاریؒ سے موقوفاً ثابت ہے کہ لوگوں سے ان کی معرفت کے مطابق بات کرو، کیا تم چاہتے ہو کہ خدا اور اس کے رسول کو جھٹلایا جائے؟! اسکے علاوہ حدیث اصروت ان احاطت بالناس علی قدر عقولہم کے بارے میں حافظ نے کہا کہ اس کی سند گو موضوع نہیں مگر بہت زیادہ ضعیف ہے (شرح المواہب ۱۱۹/۶)۔

امام احمد رحمہ اللہ روایت بصری کے قائل تھے

علامہ قسطلانی رحمہ اللہ نے لکھا: روایت کو ثابت کرنے والوں میں امام احمد بھی ہیں، حافظ حدیث صاحب تصانیف محدث خلیل (م ۳۳۹ھ) نے کتاب السنہ میں امام مروزی (م ۲۵۱ھ) سے نقل کیا (جنہوں نے امام احمدؒ کے مسائل مدون کئے ہیں) کہ میں نے امام احمدؒ سے کہا، لوگ کہتے ہیں کہ حضرت عائشہؓ نے فرمایا، جو کہے کہ حضور علیہ السلام نے اپنے رب کو دیکھا، تو اس نے خدا پر بڑا بہتان باندھا، تو اُن کے قول کا کس طرح جواب دیا جائے؟ امام احمدؒ نے فرمایا کہ حضور علیہ السلام ہی کے قول کو پیش کر دیا جائے، جس میں آپؐ نے خود فرمایا کہ میں نے اپنے رب کو دیکھا ہے، نبی کریم ﷺ کا ارشاد حضرت عائشہؓ کے قول سے بزرگ و برتر ہے (اسی کو مقدم کریں گے، کیونکہ آپؐ کی صراحت کے بعد کسی کی رائے معتبر نہیں ہوتی، محدث زرقانیؒ نے مزید لکھا اس سے ظاہر ہوا کہ امام احمدؒ اس بارے میں سوال و جواب کے قائل ہی سے روایت بصری کے قائل تھے، کیونکہ روایت قلبی کی قائل تو حضرت عائشہؓ بھی تھیں، جس کے مقابلہ میں امام احمدؒ نے حدیث رسول اللہ ﷺ کا حوالہ دیا، اور بتلایا کہ حدیث میں روایت سے مراد روایت قلبی نہیں بلکہ روایت بصری ہے جو اس کے ظاہر لفظوں سے سمجھی جا رہی ہے۔ (شرح المواہب ۱۱۹/۶)۔

علامہ زرقانیؒ نے آگے لکھا کہ اس تفصیل کے بعد حافظ ابن قیمؒ کا یہ انکار بھی باطل و بے معنی ہو جاتا ہے کہ امام احمدؒ روایت بصری کے قائل نہ تھے اور صرف روایت قلبی کے قائل تھے، اور شفاء (۳۲۳) میں ہے کہ عبد اللہ بن احمدؒ نے اپنے والد امام احمدؒ سے روایت کا قول نقل کیا، اور نقاش نے امام احمدؒ سے نقل کیا کہ میں حدیث ابن عباسؓ کی وجہ سے کہتا ہوں کہ حضور علیہ السلام نے اپنے رب کو اپنی دونوں آنکھوں سے دیکھا ہے، دیکھا ہے، دیکھا ہے، اس لفظ کی تکرار یہاں تک کرتے تھے کہ سانس ختم ہوتا تھا، ابو عمرؒ نے بیان کیا کہ امام احمدؒ روایت قلبی کی بات کہتے تھے، اور روایت بصری دنیوی کی بات کہنے کی جرات نہ کرتے تھے۔ (شرح المواہب ۱۱۲/۶)۔

روایت قلبی سے کسی نے انکار نہیں کیا

شرح الشفاء ۳۱۸ میں ہے کہ حضرت ابن عمرؓ نے حضرت ابن عباسؓ کے پاس سوال بھیجی کہ کیا حضور ﷺ نے اپنے رب کو دیکھا ہے؟ یعنی بصری آنکھ سے، کیونکہ روایت بصیرت میں کوئی خلاف و اختلاف نہیں ہے۔ حضرت ابن عباسؓ نے جواب دیا کہ ہاں! دیکھا ہے

۱۔ شرح الشفاء ۳۲۲ میں شرح علامہ حضرت علامہ قاری خفّیؒ نے قال ابو عمرؒ لکھا کہ بظاہر تو اس سے مراد مشہور معروف محدث ابو عمر بن عبد البرؒ ہیں، مگر جلی وغیرہ نے کہا کہ مراد ابو عمر خاسکی (م ۳۲۹ھ) ہیں جن کا ذکر و پر تیا ہے، اور وہ مشہور ابو عمر بن عبد البر (م ۳۶۳ھ) نیز محدث ابن حزم وغیرہ کے استاذ حدیث ہیں، قاضی عیاض مالکیؒ نے شفاء میں امام بو الحسن اشعریؒ و ان کے اصحاب کی ایک جماعت سے بھی نقل کیا کہ حضور علیہ السلام نے اپنی بیٹائی اور سر کی آنکھوں سے جل ذکرہ کا دیدار کیا ہے اور امام اشعریؒ کا یہ قول بھی نقل کیا کہ جو معجزہ بھی انبیاء سابقین کو عطا ہوا تھا، اس جیسا حضور علیہ السلام کو بھی ضرور دیا گیا ہے، اور ان سب سے زیادہ خصوصیت حضور علیہ السلام کو روایت کے ذریعہ دی گئی، یعنی روایت، لقاء اور درجہ علیا پر، اصول و فروع میں نصیب ہوا (شرح الشفاء ۳۲۳)۔

پھر لکھا کہ حضرت ابن عباسؓ سے مشہور تر قول یہی مروی ہے کہ آپ نے اپنی آنکھوں سے دیدار رب کیا ہے، یہ روایت ان سے بہ طرق واسانید متعددہ مروی ہے جو شہرت کے درجہ کو پہنچ گئی، اور بعض طرق روایت حاکم، نسائی و طبرانی میں روایت الرب بالعين کی صراحت ہے، اور ان کی دلیل قول باری ما کذب الفواد مارای ہے کیونکہ مراد یہی متعین ہے کہ آنکھ نے جو کچھ دیکھا، اس کو دل نے نہیں جھٹلایا یہ نہیں کہا جاتا کہ جو کچھ دل نے دیکھا اس کو دل نے نہیں جھٹلایا، لہذا مطلب یہ ہوا کہ قلب نبی اکرم ﷺ نے روایت بصری کے خلاف کا یقین و اعتقاد نہیں کیا، خواہ مشاہدہ رب اس طرح مانیں کہ دل میں ہی دیکھنے کی قوت رکھ دی گئی، یا آنکھوں سے دیکھا، اور دل کی قوت ان میں رکھ دی گئی، کیونکہ اہل سنت کا مذہب یہ ہے کہ روایت کا وقوع خدا کے دکھلانے سے ہے، اپنی قدرت سے نہیں، اور راجح وہ ہے جو علامہ نووی نے کہا کہ اکثر علماء کے نزدیک حضور علیہ السلام نے اپنے رب کو شب معراج میں اپنی سر کی آنکھوں سے دیکھا ہے۔ الخ پھر رونہ علی ماری کے تحت ملا علی قاریؒ نے لکھا کہ جدال و شک جو کچھ بھی تھا وہ صرف روایت بصری کے بارے میں تھا، کیونکہ روایت بصیرت و قلب میں کوئی شک نہیں کرتا۔ (شرح الشفاء ۱/۳۱۹)

الفتح الربانی الترتیب مسند الامام احمدؒ میں شارح علام نے اختلاف العلماء فی رؤیة النبی صلی اللہ علیہ وسلم ربہ لیلۃ المعراج کے تحت حافظ ابن کثیرؒ وغیرہ کا اتباع کرتے ہوئے، حضرت ابن عباس و امام احمد کی طرف دعویٰ مطلق روایت کی نسبت کر دی ہے، جو بے تحقیق ہے، اور ہم اوپر اس کی مکمل تردید کر چکے ہیں، پھر بعض کا ابہام کر کے روایت یعنی کا مسلک بھی ذکر کیا ہے اور لکھا کہ اس مسلک کو ابن جریر نے اختیار کیا ہے اور اس بارے میں بہت کچھ لکھا ہے، پھر ان کا اتباع متاخرین نے بھی کیا ہے۔ الخ (الفتح الربانی ۲۶۱/۲۰) افسوس ہے کہ محدث و مفسر ابن جریر کی پوری بحث کسی نے نقل نہیں کی، حالانکہ ابن کثیر کا بیشتر روایتی مواد اسی سے ہے مگر چونکہ اس بارے میں حافظ ابن کثیر حافظ ابن تیمیہ و ابن قیمؒ سے متاثر ہو چکے تھے، اس لئے وہ چیزیں نقل نہ کی ہوں گئی، ہمارے سامنے اس وقت تفسیر و تاذیح ابن جریر نہیں ہے، اس لئے کچھ نقل نہ کر سکے۔

حافظ نے فتح الباری میں ذکر کیا کہ محدث ابن خزیمہ نے کتاب التوحید میں اثبات روایت کو ترجیح دی ہے اور استدلال میں خوب تفصیل کی ہے، جس کا ذکر طویل ہوگا، بہتر ہوتا کہ حافظ ابن خزیمہ کی طویل بحث و استدلالات بھی سامنے آجاتے۔ منکرین روایت کو اگر محدث ابن جریر و ابن خزیمہ کے طویل کلام کو ذکر کرنا پسند نہ تھا تو قائلین کو تو ان کے سلف و ذکر کا اہتمام کرنا چاہیے تھا، انہوں سے ایسی اہم فروگزاشتوں کا بڑا شکوہ ہے۔

روایت عینی کے قائل حافظ ابن حجر رحمہ اللہ

یہ ہمارا وجدان ہے، جو کسی نے نہیں ظاہر کیا کہ حافظ بھی روایت بصری کے قائل تھے، مگر شاید اس کو کھل کر نہ کہہ سکے، جس طرح امام احمدؒ کے متعلق ابو عمر کا خیال گزرا کہ وہ روایت بصری کے قائل تھے مگر دنیا میں کسی کے لئے اس کا دعویٰ کرنے سے احتراز کرتے تھے۔

حافظ نے بعض شیوخ کی طرف نسبت کر کے جو حکمت حضرت موسیٰ علیہ السلام کے بار بار حضور علیہ السلام کو تخفیف کی درخواست کیلئے حق تعالیٰ کی جناب میں بھیجنے کی لکھی ہے وہ ہمارے نزدیک اسی کی طرف اشارہ کرتی ہے، کیونکہ ظاہر ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے حق تعالیٰ کی عینی روایت کی درخواست کی تھی قلبی کی نہیں کہ اس کا حصول دنیا میں بھی کسی کے نزدیک ممنوع نہیں ہے اور ہر برگزیدہ شخص کو ہو سکتا ہے، پھر لس تسوانی میں بھی سب نے روایت بصری ہی مراد لی ہے، اگر روایت قلبی کی درخواست ہوتی تو جواب میں بھی وہی مراد ہوتی، اور جن حضرات کی تحقیق یہ ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کو بھی روایت بصری حاصل ہوئی ہے وہ بھی ہمارے خیال مذکور کی مؤید ہے، حافظؒ نے لکھا کہ بعض شیوخ کی تحقیق

لے شرح الشفاء میں ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی روایت بواسطہ نظر والی العجل تھی، جبکہ رب کی تجلی جبل پر ہوئی، اور حضور اکرم ﷺ کی روایت اس سے زیادہ

پر حضرت موسیٰ علیہ السلام کو معلوم تھا کہ حضور علیہ السلام کو اس موقع پر (شب معراج) میں رؤیت حاصل ہو رہی ہے۔ (جیسا کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے بھی فرمایا تھا کہ تم آج رات اپنے رب سے ملنے والے ہو) اس لئے چاہا کہ بار بار لوٹا کر حضور کو دیدار الہی سے مشرف کرائیں، اور ان انوار و برکات سے محفوظ ہوں جو ایسی عظیم نعمت کے وقت حضور کو حاصل ہوں، ع لعلی اراہم اوارى من رآہم۔ (فتح الباری ۱۶/۱)

حضرت ابن عباسؓ و کعب کا مکالمہ

ترمذی شریف (تفسیر سورہ نجم) میں حدیث ہے کہ عرفہ میں حضرت ابن عباسؓ نے حضرت کعبؓ سے ملاقات کے وقت کوئی سوال کیا، جس پر حضرت کعبؓ نے اتنی بلند آواز میں تکبیر کہی کہ اس سے پہاڑ گونج گئے، حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا ہم بنو ہاشم ہیں، حضرت کعبؓ نے فرمایا، اللہ تعالیٰ نے اپنی رؤیت و کلام کو تقسیم کر دیا ہے حضرت محمد ﷺ و موسیٰ علیہ السلام میں، لہذا حضرت موسیٰ علیہ السلام کو دو بار خدائے تعالیٰ سے کلام کا شرف حاصل ہوا اور حضرت محمد ﷺ نے اُسکو دو بار دیکھا ہے الحدیث، صاحب تحفہ نے ۱۸۹ میں طیبی سے نقل کیا کہ حضرت کعب کی تکبیر بطور استعظام تھی کہ حضرت عائشہؓ کی طرح وہ بھی رؤیت باری کو بہت بڑی بات سمجھتے تھے جو کسی بشر کو دنیا میں حاصل نہیں ہو سکتی، لیکن ملائحی قاری نے طیبی کی اس تشریح پر نقد کیا ہے جو صاحب تحفہ نے ذکر نہیں کیا، آپ نے لکھا کہ آگے حضرت کعب خود رؤیت کو ثابت کر رہے ہیں پھر ان کی تکبیر کو حضرت عائشہؓ کی طرح کے استعظام و استعجاب پر کیسے محمول کیا جاسکتا ہے؟ لہذا تعظیم اس مقام کی اور اظہار شوق مقصود تھا، اس مقصد کے لئے، لیکن چونکہ حضرت کعبؓ نے اصل سوال کا جواب نہ دیا تھا، اس لئے حضرت ابن عباسؓ نے کہا کہ ہم بنو ہاشم ہیں، ملائحی نے دوسری بات نقل کر کے بھی مدعی قاری نے اس کی تردید کی ہے۔ (مرقاۃ ۳۰۹)

نطق النور! حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا۔ فکمر الخ سے لوگوں نے سمجھا کہ بند آواز کی تکبیر تعجب و انکار کا اظہار تھا رؤیت باری پر، لیکن میرے پاس نقل صحیح ہے کہ حضرت کعبؓ نبی کریم ﷺ کے لئے رؤیت باری کے قائل تھے، اور غالباً ان کی تکبیر اظہار فرحت و مسرت کے لئے تھی، جیسے کوئی عجیب چیز اپنے خیال و منشا کے موافق پا جانے کے موقع پر ہوا کرتی ہے (العرف الشدی ۵۳۷)

محدث عینی رحمہ اللہ کی تحقیق

فرمایا۔ حضرت عائشہؓ نے انکار رؤیت پر کوئی روایت پیش نہیں کی، بلکہ صرف آیات سے استنباط پر اکتفا دیا ہے اور مشہور قول ابن مسعود و ابو ہریرہؓ کا بھی ان کے مطابق ہے اور حضرت ابن عباسؓ سے بہ طرق متعدد رؤیت عینی منقول ہے ابن مردویہ نے اپنی تفسیر میں بواسطہ ضعیف و طرہ حضرت ابن عباسؓ سے طویل حدیث نقل کی جس میں ہے کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا جب میرے رب نے اپنے دیدار کے ذریعہ میرا اکرام کیا کہ میرے دیکھنے کی قوت میرے دل میں ثبت کر دی جس سے میرے نور بصر کے لئے نور عرش کی روشنی ملنے لگی الخ، الا انکائی نے حدیث حماد بن سلمہ عن قتادہ حضرت ابن عباسؓ سے مرفوعاً روایت کی کہ میں نے اپنے رب عزوجل کو دیکھا ہے، اور حدیث ابی ہریرہؓ بھی کہ میں نے اپنے رب عزوجل کا دیدار کیا ہے، الحدیث، حضرت ابن عمرؓ نے حضرت ابن عباسؓ کے پاس آدمی بھیج کر معلوم کیا، آیا حضرت

مل تھی، قاضی ابوبکر نے آیت لاندرا کہ الابصار اور لں تو ایسی کی نئی سے متعلق جواب دیتے ہوئے ذکر کیا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے حق تعالیٰ کو بواسطہ تجلی رب للجلل دیکھا، اسی لئے بے ہوش ہوئے، اور پہاڑ نے بل و اسطر ب کو دیکھا اس لئے وہ پارہ پارہ ہو گیا، امام رازی نے لکھا کہ حق تعالیٰ نے پہاڑ میں رندوں، عقل و فہم اور رؤیت کی استعداد پیدا کر دی تھی، جس سے دیکھا، حضرت جعفر صادقؑ نے فرمایا کہ حق تعالیٰ نے تجلی للجلل کے وقت حضرت موسیٰ علیہ السلام کو پہاڑ کی طرف نظر کرنے میں مشغول کر دیا تھا، ورنہ وہ بے ہوش ہو کر فوراً ہی مر بھی جاتے، اس سے معلوم ہوا کہ حضرت جعفرؑ کے نزدیک بھی ان کو رؤیت حاصل ہوئی ہے اگرچہ بالواسطہ اور حجاب کے ساتھ۔ الخ (شرح الشفاء ۳۲۷)

محمد ﷺ نے اپنے رب کو دیکھا ہے تو انہوں نے جواب دیا کہ ہاں دیکھا ہے، اور زیادہ مشہور ان سے روایت یہی ہے۔ ارنخ اور قاضی ابوبکر نے ذکر کیا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے بھی اپنے رب کو دیکھا ہے، اور اسی لئے وہ بے ہوش ہو کر گرے تھے۔ (عمدہ ۷/۲۴۷)

حضرت شیخ اکبر رحمہ اللہ کے ارشادات

ان ہوا لا وحی یوحی یعنی حضور علیہ السلام کے افق قلب (آسمان روح) پر پہنچنے کی ابتداء سے لے کر افق اعلیٰ کے منتہی پر پہنچنے تک جو کہ روح مبین کے مقام کی انتہا ہے، جو کچھ بھی ہے وہ سب وحی الہی کا ہی سلسلہ ہے جو حق تعالیٰ کی طرف سے آپ کو پہنچتا رہا آپ کی تعلیم روح القدس نے کی جو شدید القوى ذو ممرہ ہے اور حضور کے لئے اپنی ذاتی واصلی صورت میں ظاہر ہوا، پھر حضرت محمد ﷺ حق تعالیٰ کی طرف قرب و تدلی کے شرف سے مشرف ہوئے، اور مقام وحدت میں حق تعالیٰ نے بلا واسطہ جبرئیل علیہ السلام آپ کی طرف براہ راست اسرار الہیہ کی وحی فرمائی، مقام جمع میں جو کچھ دیکھا دل نے اس کی تصدیق کی، کیا تم ایسی چیز کے بارے میں جھگڑتے ہو جس کو تم نہیں سمجھ سکتے، نہ اس کا تصور کر سکتے ہو، حضرت جبرئیل علیہ السلام کو اصل صورت پر آپ نے رجوع عن الحق اور مقام روح کی طرف نزول کے وقت بھی دیکھا، سدرۃ المنتہی کے پاس، جو مراتب جنت کا منتہی تھا، یعنی حضور علیہ السلام جب فناء محض سے بقاء کی طرف لوٹے تو اترتے ہوئے اس کے پاس حضرت جبرئیل سے ملے ہیں، اس وقت سدرہ کو بھی حق تعالیٰ کے جلال و عظمت اور اس کی تجلیوں نے ڈھانپ لیا تھا، آپ نے حق کا مشاہدہ بھی اس حالت میں کیا ارنخ (تفسیر الشیخ الاکبر ۷/۲۴۷)۱

محدث ملا علی قاری حنفی شارح مشکوٰۃ کی تحقیق

آپ نے شرح الشفاء میں مستقل فصل متعلق روایت باری جل ذکرہ کے آخر میں لکھا۔ اس مسئلہ مشکوٰۃ کے بارے میں جتنے دلائل مذکور ہوئے، ان کو اس طرح جمع کر سکتے ہیں کہ اثبات روایت کا تعلق تجلی صفات سے مانا جائے اور نفی کو تجلی ذات پر محمول کریں اس لئے کہ تجلی کا مطلب کشف حقیقت ہوتا ہے، جو ذات حق تعالیٰ کے بارے میں محال ہے اس کا احاطہ ممکن نہیں، جس کی طرف لا تدركہ الابصار اور لا یحیطون بہ علما میں اشارہ کیا گیا ہے اور فلما تجلی ربہ للجبل جعلہ دکا سے بھی اسی کی تائید ہوتی ہے، پھر وجوہ یومئذ ناظرة الی ربہا ناظرہ اور حدیث سترون ربکم کما ترون القمر لیلة البدر سے مراد روایت باعتبار تجلیات صفاتیہ ہی ہے، یعنی جو علم یقین ہمیں اس کی معرفت سے دنیا میں حاصل ہو چکے گا وہی آخرت میں عین الیقین بن جائے گا، اور چونکہ حقیقت ذاتیہ الہیہ کا کشف کرنے والی تجلیات صفاتیہ مقامات ابدیت و سرمدیت میں لانا ہی ہوں گی، لہذا اسالک منتہی فی السیر الی اللہ جنت میں بھی سیر فی اللہ کے مدارج طے کرتا رہے گا، جس کو ان الی ربک المنتہی میں بیان کیا گیا، پس اس کی آخریت کی بھی کوئی حد نہ ہوگی، جس طرح اولیت کی نہیں ہے۔ فہو الاول والاخر والباطن والظاهر وهو اعلم بالظواهر والضمائر وما کشف للعارفين من الحقائق والسرائر۔ (شرح الشفاء ۳۳۰)

حضرت مجدد صاحب رحمہ اللہ کا ارشاد

فرمایا۔ جنت میں مومنوں کو جو حق تعالیٰ سبحانہ کے دیدار کی دولت حاصل ہوگی وہ بعنوان بے چونی و بے چگونی ہوگی، کیونکہ اس کا تعلق اس ذات بچوں و بے چگوں سے ہوگا، بلکہ دیکھنے والوں کو بھی بے چونی کی صف سے حظ وافر حاصل ہوگا تا کہ اس بچوں کو دیکھ سکیں لا یحمل عطایا الملك الا مطایا ہ اب یہ نعمت انھیں خواص اویہ اللہ کے لئے حل اور منکشف ہو گیا ہے، اور یہ دقیق و غامض مسئلہ ان

بزرگانِ دین کے واسطے تحقیقی اور دوسروں کے لئے تقلیدی ہو گیا ہے، بجز اہل سنت کے کوئی بھی فرق مخالفین میں سے مسئلہ کا قائل نہیں ہے خواہ وہ (بظاہر) مومنوں میں سے ہوں یا کافروں میں سے، بلکہ وہ سب ان بزرگانِ دین کے سواء دیدارِ خداوندی کو محال خیال کرتے ہیں ان مخالفوں کے استدلال کی بڑی بنیاد قیاس غائب پر شاہد ہے یعنی حق جل مجدہ کو مخلوق پر قیاس کرتے ہیں، جس کا بطلان و فساد ظاہر ہے، اور حقیقت یہ ہے کہ اس قسم کے باریک و غامض مسائل کے بارے میں ایمان و یقین حاصل ہونا بغیر نورِ متابعتِ سنتِ سنیہ نبویہ کے دشوار و محال ہے۔ **علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام والتحیہ** حضرت حق تعالیٰ کی نسبت بہشت اور ماوراء بہشت سب کے ساتھ یکساں ہے وہ سب ہی اس کی مخلوق ہیں اور کسی میں بھی اس ذاتِ حق سبحانہ کا ممکن و حلول ممکن نہیں، لیکن بعض مخلوقات میں لیاقت و صلاحیت ظہورِ انوار و اجبی کے لئے رکھ دی گئی ہے، بعض میں نہیں، جس طرح آئینہ میں لیاقت ظہورِ صورت کی ہوتی ہے، اور پتھر و ڈھیلے میں نہیں، لہذا وجہ تفاوت ادھر ہی سے ہے ادھر سے نہیں، ایتہ دنیا کے اندر دیدارِ الہی نہیں ہو سکتا، کیونکہ یہ محل و مقام اس دولتِ رؤیت کے ظہور کی لیاقت نہیں رکھتا، یہ دولت اگر اسی جہان میں میسر ہوتی تو حضرت کلیم اللہ علی نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والتسلیمات بہ نسبت دوسروں کے اس کے زیادہ مستحق تھے، اور ہمارے حضور علیہ السلام جو اس دولت سے مشرف ہوئے ہیں تو اس کا وقوع بھی اس دنیا کے علاقہ میں نہیں ہوا ہے، بلکہ بہشت بریں میں تشریف لے گئے اور دیدارِ حق کیا، جو عالمِ آخرت سے ہے، یعنی دنیا میں رؤیت نہیں ہوئی، بلکہ دنیا میں رہتے ہوئے، دنیا سے باہر جا کر آخرت سے ملحق ہو کر دیدار کیا ہے الخ (مکتوبات، مام ربانی حصہ ہشتم دفتر سوم ۳۱)

حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمہ اللہ کا ارشاد

فرمایا۔ صحیح یہی ہے کہ معراج میں حضور علیہ السلام نے خدائے تعالیٰ کو اپنی مبارک آنکھوں سے دیکھا ہے، اور جہاں تک دل کی آنکھوں سے دیکھنے کا تعلق ہے، تو ان سے تو آپ دیکھتے ہی رہتے تھے، معراج کی رات ہی کی اس میں کیا تخصیص ہے؟ بہر حال مختار قول وہی ہے کہ آپ نے معراج کی رات میں حق تعالیٰ کو دیکھا ہے۔ (ترجمہ اردو تکمیل الایمان و تقویۃ الایقان ۲۱۲)!

صاحب تفسیر مظہری کی تحقیق

حضرت العلامة المحمد ث قاضی ثناء اللہ صاحب پانی پٹی نے والنجم اذا ہویٰ کی تفسیر میں نجم کے بہت سے معانی ماثورہ بیان کئے اور لکھا کہ اگر اس سے مراد نجمِ قرآن اور اس کا نزول ہو، یا حضور اکرم علیہ السلام اور ان کا نزول مراد ہو آسمان سے شبِ معراج میں، تو بے شک نزولِ قرآن لوگوں کی ہدایت کے لئے اور حضور ﷺ کا نزول بھی معراج کے بعد ہدایتِ خلق کے واسطے حق تعالیٰ کی طرف سے دونوں ہی بے نظیر نعمتِ عظیمہ و جلیلہ ہیں، اور اگر مسلم اور اس کا قبر میں دفن ہونا مراد ہو تو اس میں بھی شک نہیں کہ ایک مسلمان کا ایمان کی سلامتی اور اعمالِ صالحہ کے ساتھ دنیا سے رخصت ہونا، اسکے حق میں کمال کے حصول اور زوالِ ایمان کے خطرہ سے مامون ہونے کا وقت ہوتا ہے، ایسی ناقابلِ انکار حقائق کی قسم کے ساتھ حق تعالیٰ نے فرمایا کہ تمہارے صاحب محمد ﷺ نے یہ حق کے راستہ کو چھوڑا، نہ باطل و گمراہی کے طریق کو اختیار کیا، اور جو کچھ وہ کہتے ہیں وہ اپنی نفسانی خواہش سے بھی نہیں کہتے، بلکہ وہ سب خدا کی طرف سے بھیجی ہوئی وحی ہوتی ہے، ان کی تعلیم و تربیت (کسی اور نے نہیں بلکہ) نہایت زبردست قوتوں والے بااقتدار نے کی ہے، پھر ایسا ہوا کہ وہ شانِ استواء میں ہوا اور محمد ﷺ افقِ اعلیٰ پر تھے، پھر وہ قریب ہوا اور نزدیک تر ہو کر صرف دو کمان یا اس سے بھی کم کا فاصلہ رہ گیا، اس وقت اس نے اپنے (مقرب) بندے کی طرف (بلا واسطہ) وحی کی جو کچھ وحی کرنی تھی، محمد ﷺ نے اس وقت جو دیکھا، اس کی اُن کے دل نے بھی گواہی دی، کیا تم اس کی آنکھوں دیکھی چیزوں کے بارے میں جھگڑتے ہو یا شک و شبہ کرتے ہو، محمد ﷺ نے تو اس کو دوسری مرتبہ بھی سدرۃ المنتہی کے پاس دیکھا ہے جس کے قریب جنت

الہادی ہے، اُس وقت سدر کو انوار و تجلیات ربانی نے ڈھنپ یہ تھا، دیکھنے والے محمد ﷺ کی نظر محبوب حقیقی کے جمال جہاں آراء پر مرکوز تھی، دائیں بائیں، ادھر ادھر ادنی التفات نہیں کیا، (اس رات میں) اس نے اور بھی بڑی بڑی نشانیاں اپنے رب کی دیکھیں۔

حضرت علامہ نے اوّل سے آخر تک سارا حال حق تعالیٰ جلّ ذکرہ اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا اقرار دیا ہے اور اسی کو روایات سے ترجیح دی ہے اگرچہ ضمناً دوسرا قول بھی نقل کر دیا ہے، اور یہ بھی تصریح کی کہ اختلاف جو کچھ ہے وہ روایت بصری میں ہے کیونکہ روایت قلبیہ جس کی تعبیر مشاہدہ سے کرتے ہیں وہ حضور علیہ السلام کے ساتھ خاص نہیں، اس سے تو آپ کی امت کے اولیاء کرام بھی مشرف ہوئے ہیں، نیز لکھا کہ حضرت عائشہؓ و ابن مسعودؓ کی شہادتیں پر ہے جو شہادت اثبات کے مقابلہ میں مرجوح ہوتی ہے، اور جس دلیل سے حضرت عائشہؓ نے استدلال کیا ہے اسکا ضعف بھی ظاہر ہے اور لکھا کہ اوحی جبرئیل الی عبد اللہ ما اوحی اللہ الیہ والی تاویل بچند وجوہ غیر معقول اور عربیت سے بھی جمید ہے، اول اس لئے کہ دعویٰ عام ہے ان ہوا لا وحی یوحی یعنی جو کچھ بھی حضور علیہ السلام کہتے رہے ہیں اور کہتے ہیں سب وحی الہی ہے اور واقعہ جبرئیل کا بیان ہونے سے صرف ایک خاص وقت کی وحی کا ثبوت بنتا ہے، جس سے سارے قرآن مجید اور آپ کے سارے ارشادات کے وحی الہی ہونے کا ثبوت نہیں ہوتا، لہذا یہاں کے قصہ معراج میں اگر خدا کی وحی مراد ہو تو مطلب یہ ہوگا کہ خدائی نے ان کی ہے، اس قصہ میں بلاوا، طہ اور سورہ اوقات میں بالوا، طہ۔

دوسرے اس لئے کہ اس صورت میں ضمیروں کا انتشار لازم آتا ہے، کہ حضرت جبرئیل نے اس کے بندے کی طرف وحی کی، لہذا بہتر یہی ہے کہ اوحی کی ضمیر بھی عہدہ کی صحت اللہ تعالیٰ کی طرف راجع ہو، جنی خدا نے اپنے بندے کی طرف وحی کی، تیسرے اس لئے کہ حضور اکرم ﷺ صلی اللہ علیہ وسلم حضرت جبرئیل علیہ السلام کا دونوں لی یا قاب قوسین اودھنی کا قرب کوئی بڑا کامل نہیں، کہ حضرت محمد ﷺ تو خود ہی ان سے افضل ہیں، اور آپ نے فرمایا: ”من یرید منی یرید منی“ وزیر جبرئیل میکائیل ہیں۔

تاویل مذکور یہ جب اللہ تعالیٰ سے دونوں لی یا قاب قوسین اودھنی ہو سکتا ہے، لیکن قرآن مجید میں تو خود ہی اس امر کی صراحت موجود ہے کہ اس کی بعض آیات محکمہ در بعض مشابہات ہیں، لہذا اس تاویل جمید کی ضرورت نہیں، استواء دونوں اور قرب قاب قوسین اودھنی، سب کو بدل کیف اور اس کی شان منزہ کے لائق مان لینا کافی ہے، باب قنوب کے لئے یہ امور مشابہہ تفریلۃ البدر کی طرح واضح، روشن و مشہور ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم (تفسیر مظہری ۱۰۶) سورۃ احقری کے تحت آپ نے یہ بھی لکھا۔ اس سے معلوم ہوا کہ روایت متعدد بار واقع ہوئی ہے، اور صرف وہاں میں انحصار نہیں ہے، لہذا حضرت ابن عباسؓ و کعبؓ سے جو وہاں کی روایت ہے وہ تعدد کا ادنیٰ درجہ بیان ہوا ہے، پھر لکھا کہ اس آیت (ولقد رآه نزلاً اخری) میں شب معراج والی روایت کا بیان ہے، اور ظاہر یہ ہے کہ جس عینی روایت کا بیان حضرت ابن عباسؓ و کعبؓ نے یہاں وہاں روایت ہے (تفسیر مظہری ۱۰۹) آئے حضرت شاہ صاحبؒ تحقیق میں آئیگا کہ اس سے پہلے شب معراج ہی کے اندر روایت قابل ہوئی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

صاحب روح المعانی کی تحقیق

آپ نے پہلے ابتدائی آیات سورہ نمینؑ میں شدید القوی سے مراد حضرت جبرئیل علیہ السلام کو لکھا اور ولقد رآه نزلاً اخریٰ مثلاً من قبلہ میں نہ صرف ہوتا میں، بلکہ تفسیر مظہری، چہر اس کے بعد ان آیات کی دوسری تفسیر حسب ذیل ذکر کریں۔

(۲) حضرت ابن بصریؒ سے نقل کیا کہ شدید القوی اللہ تعالیٰ میں قوی کی جمع تعظیم کے لئے ہے اور ذومرہ سے مراد ذی

حکمت ہے اور لکھا کہ مفسر ابو حیان نے فاستوی و هو بالافق الاعلیٰ کی ضمیریں بھی حق تعالیٰ کی طرف عائد کی ہیں، اور اسکو معنی عظمت

قدرت و سلطان پر محمول کیا ہے

اور غالباً حسنؑ نے ثم دنا فتدلی فکان قاب قوسین او ادنیٰ، فإوحی الی عبده ما ووحی کی ضمیروں کو بھی حق تعالیٰ عزوجل کی طرف راجع کیا ہے، اور ایسے ہی ولقد رآه نزله اخری کی ضمیر منصوب کو بھی، اس لئے کہ وہ تکلف خداوند تعالیٰ فرمایا کرتے تھے کہ محمد ﷺ نے اپنے رب کو دیکھا ہے، انہوں نے دُوباری تعالیٰ کی تفسیر حضور علیہ السلام کے عند اللہ رفع منزلت سے اور تدلی حق تعالیٰ کی تفسیر آپ کو پوری طرح جانب قدسی کی طرف جذب کرنے سے کی ہے سلف کا مذہب ان جیسے امور میں نفی تشبیہ کے ساتھ ان کے صحیح علم کو حق تعالیٰ کی طرف محمول کر دینا ہے۔

(۳) قوله تعالیٰ ثم دنا فتدلی فکان قاب قوسین او ادنیٰ کی ضمیریں، جیسا کہ حسنؑ سے مروی ہے نبی اکرم ﷺ کی طرف راجع ہیں یعنی آپ اپنے رب سبحانہ سے قریب ہوئے اور بقدر قاب قوسین یا اس سے بھی کم فاصلہ رہ گیا اور قوله تعالیٰ فإوحی الخ میں ضمیر اللہ تعالیٰ کی طرف راجع ہے اور الہیہ کی جگہ الی عبده تفخیم شان کیلئے فرمایا گیا ہے اور تشابہ کی بات حسب سابق ہے۔

(۴) علمه شدید القوی سے وهو بالا فوق الا علی تک تو وحی اور اس کو جبرئیل علیہ السلام سے لینے کا حال بیان ہوا جس کا ذکر پہلے ہو چکا ہے اور ثم دنا فتدلی الخ میں جناب اقدس کی طرف عروج کا حال، حق تعالیٰ سبحانہ کا حضور علیہ السلام قرب اور آپ کی رؤیت باری کا ذکر ہوا ہے، پس دنا فتدلی اور کان و اوحی کی سب ضمیریں نیز راہ کی ضمیر منصوب سب حق تعالیٰ جل ذکرہ کی طرف راجع ہیں، اور اس تفسیر کی تائید بخاری شریف کی حدیث حضرت انسؓ سے ہوتی ہے، جس میں ہے ثم علا به فوق ذلك بما لا يعلمه الا الله حتى جاء سدره المنتهى، ودنا الجبار رب العزة فتدلی حتی کان قاب قوسین او ادنیٰ فإوحی الیه فیما ووحی خمسین صلوة الحدیث، اس سے بظاہر وہی بات صحیح معلوم ہوتی ہے، جو اوپر ذکر ہوئی۔

تفصیل مذاہب! پھر لکھا کہ قائلین رؤیت میں بھی اختلاف ہے، بعض کے نزدیک رؤیت یعنی ہوئی ہے، اس کو ابن مردویہ نے حضرت ابن عباسؓ سے روایت کیا ہے ورجو حضرت ابن مسعودؓ و ابو ہریرہؓ و امام احمدؓ سے بھی منقول ہے، بعض کے نزدیک رؤیت قلبی ہوئی، یہ حضرت ابو ذرؓ سے مروی ہے، اور بعض نے کہا کہ ایک رؤیت یعنی اور ایک قلبی ہوئی ہے، یہ بھی ابن عباسؓ سے ایک روایت ہے، جیسا کہ طبرانیؒ ابن مردویہ نے نقل کیا کہ حضور علیہ السلام نے اپنے رب کو دوبار دیکھا ہے ایک مرتبہ بھر سے اور ایک مرتبہ دس سے قاضی عیاض نے اپنی بعض مشائخ سے رؤیت یعنی کے بارے میں توقف بھی نقل کیا ہے۔

اختلاف بابۃ اقتضاء عطا ہر قرآن کریم

صاحب روح المعانی نے لکھا۔ صاحب کشف کے نزدیک تو دُوبدلی کا معاملہ حضور علیہ السلام اور جبرئیل علیہ السلام کے مابین ہے، اور رؤیت کا تعلق بھی حضرت جبرئیل علیہ السلام سے ہے، لیکن عدمہ طبعی نے کہا کہ وهو بالا فوق الا علی تک ابرہ وحی من الملک کا بیان اور معاندین کے شبہات کا جواب ہے، پھر ثم دنا سے من آیات ربہ الکبریٰ تک عروج بہ جناب اقدس کا حال بیان کیا گیا ہے، پھر کہا کہ کسی صاحب عقل سے یہ بات مخفی نہیں ہو سکتی کہ مقام فإوحی کو وحی جبرئیل پر محمول کرنا موزوں نہیں کیونکہ ارباب قلوب اس کو دو شخصوں کی راز و نیاز کے اندر مداحست و در اندازی قرار دیتے ہیں، پھر یہ کہ کلمہ ثم بھی تراخی رقی اور دونوں وحیوں کے فرق کو بتلا رہا ہے کہ ایک ان میں سے بالواسطہ اور تعمیم کے طور پر تھی، اور دوسری بغیر واسطہ کے اور تکریم کے طور پر ہوئی ہے، گویا اس سے ترقی بتلائی گئی مقام وما مما الا لا مقام معلوم سے (جو فرشتوں کا مقام تھا) بجانب ہر گاہ قاب قوسین او ادنیٰ حضرت جعفر صادقؑ نے فرمایا کہ جب

حبیب سے غایت قرب حاصل ہوا اور اس کی وجہ سے حضور علیہ السلام پر غایت ہیبت طاری ہو گئی تو حق تعالیٰ نے غایت لطف کا معاملہ فرمایا، اور وحی خاص و مکالمہ خصوصی کے ذریعہ اس وحشت کو اس سے بدل دیا گیا، اکثر صوفیہ کی بھی یہی رائے ہے، وہ بھی آپ سے وحق سبحانہ کے جیسا اس کی شان کے لائق ہے اور حق تعالیٰ سے آپ کے دنو و قرب کے قائل ہیں، اور ایسے حضرات رویت کو بھی مانتے ہیں الخ!

آخر میں صاحب روح المعانی نے اپنی رائے لکھی کہ ظاہر نظم جلیل قرآنی کے اقتضاء کے بارے میں خواہ میری رائے صاحب کشف کے ساتھ ہو یا عدم طبیبی کے ساتھ، بہر حال میں حضور علیہ السلام کی رویت کا قائل ہوں اور حق سبحانہ سے آپ کے دنو و قرب کو بھی بوجہ رفق مانتا ہوں، واللہ تعالیٰ الموفق (روح المعانی ۵۲، ۲۷)!

حضرت اقدس مولانا گنگوہی رحمہ اللہ کے رائے

آپ نے درس ترمذی شریف میں قولہا فقد اعظم الفریۃ پرفرمایا۔ حضرت ابن عباسؓ و حضرت عائشہؓ دونوں کے مذہبوں میں جمع اس طرح کر سکتے ہیں کہ رویت کو قب شریف کی قوت کے ذریعہ مانا جائے، جو اس وقت بصر میں بھی حوال کر گئی، لہذا جس نے قب کی رویت بتلائی اس نے بھی صحیح کہا، اور جس نے بصری رویت بتلائی اس نے بھی ٹھیک کہا (الکوکب الدرۃ ۲۱۹)!

ایک شبہ کا ازالہ

اس موقع پر حاشیہ میں حضرت عائشہ و ابن مسعودؓ کا مذہب رویت جبرئیل لکھا گیا، اور حضرت ابن عباسؓ کا رویت باری تعالیٰ، اس طرح کہ بصر کی قوت دل میں کردی گئی، یعنی دیکھا دل ہی سے، اور رویت یعنی حقیقہ کا مذہب حضرت انس و حسن و عکرمہ کا درج ہوا اس سے غلط فہمی ہو سکتی ہے کہ حضرت ابن عباسؓ کا مسلک رویت یعنی حقیقہ کا نہ تھا، اس لئے ہم مزید فائدہ کے لئے شرح الشفا ۲۱۸ سے صحیح پوزیشن لکھتے ہیں۔ محدثین و متکلمین کی یک جماعت نے حضرت عائشہؓ کا قوس اختیار کیا اور وہی مشہور روایت حسب روایت شیخین حضرت ابن مسعودؓ سے بھی ہے، اور ایسی ہی شہرت حضرت ابو ہریرہؓ کی طرف بھی بروایت بخاری ہے کہ حضور علیہ السلام نے صرف حضرت جبرئیل علیہ السلام کو دیکھا تھا ان سے دوسری روایت اس کے خلاف بھی ہے کہ حضور علیہ السلام نے حق تعالیٰ کا دیدار آنکھوں سے کیا ہے، جیسے حضرت ابن مسعودؓ، ابو ذر، حسن و امام احمد سے روایت ہے، حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ وہ رویت یعنی کے قائل تھے اور یہی قوس حضرت انس و عکرمہ و ربیع کا بھی ہے، اور حضرت عطاء بن ابی رباح نے حضرت ابن عباسؓ سے رویت قلبی کی روایت کی ہے اور ابو العالیہ نے ان سے دوبار رویت قلبی ہونے کی روایت کی ہے، اور زیادہ مشہور حضرت ابن عباسؓ سے رویت یعنی کی روایت ہے جو بہ طرق و اسانید متعددہ مروی ہے اور یہ روایت رویت قلبی و لی روایت کے منافی نہیں ہے کیونکہ دونوں کو جمع کرنا ممکن ہے، یعنی رویت بصر و بصیرت دونوں کا ثبوت صحیح ہے جیسا کہ ماکذب النوادر مارای سے ظاہر ہے۔

جیسا کہ ہم نے پہلے بھی ذکر کیا حاشیہ کو کتب درمی و التباس دوسرے حضرات کو بھی پیش آچکا ہے، کیونکہ حافظ ابن حجرؒ و حافظ ابن کثیرؒ وغیرہ نے ہی غیر واضح و مبہم امور ذکر کئے ہیں! اور حیرت ہے کہ بعض حضرات صاحب تحفہ وغیرہ نے اپنی شروح میں صرف حافظ کی عبارتیں نقل کرنے پر اکتفا کیا ہے، اور دوسری کتابوں کا مطالعہ مکمل کرنے کے بعد کوئی تنقیح ضروری نہیں سمجھی غرض رویت یعنی حقیقہ کے بارے میں صرف دو ہی مذہب ہیں اور پوری طرح دو ٹوک انکار صرف حضرت عائشہؓ سے ثابت ہے، کیونکہ حضرت ابن مسعودؓ و ابو ہریرہؓ وغیرہ سے دوسری روایت بھی ہیں، اور اثبات رویت کے قائل حضرت ابن عباسؓ، حضرت انسؓ، عکرمہؓ، ربیعؓ، حسن بصریؒ وغیرہ ہیں، حضرت ابن عمرؓ نے بھی

حضرت ابن عباسؓ سے استفسار کیا تھا، اور بظاہر اُن کے جواب کے بعد سے وہ بھی پوری طرح رویت یعنی ہی کے قائل ہو گئے ہوں گے۔
حضرت ابن عباسؓ و کعبؓ کا جو مکالمہ ترمذی شریف میں مروی ہے۔ اُس سے نہ صرف یہ معلوم ہوا کہ حضرت کعبؓ بھی رویت یعنی کے قائل تھے بلکہ اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ حضرت ابن عباسؓ ہی نہیں بلکہ بنو ہاشم سب ہی رویت یعنی کے قائل تھے، کیونکہ ترمذی شریف میں روایت مختصر ہے، مفصل روایت جس کا ذکر حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری ۲۹/۸ میں اور علامہ سیوطیؒ نے الدرر میں کیا ہے، اس طرح ہے کہ ہم بنو ہاشم میں اور ہم اس امر کے قائل ہیں کہ محمد ﷺ نے اپنے رب کو دو مرتبہ دیکھا یہ سن کر حضرت کعبؓ نے نہایت بلند آواز سے تکبیر کہی الخ! شارحین نے لکھا کہ حضرت ابن عباسؓ نے یہ جملہ اس لئے کہا کہ بنو ہاشم کا اصحاب علم و معرفت ہونا مسلم تھا، اور یہ بتلایا کہ ان کا سوال رویت یعنی کے بارے میں کسی مستبعد بات کے متعلق سوال نہیں (حاشیہ کوکب ۳/۲)!

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ حضرت ابن عباسؓ کا یہ جملہ غالباً اس امر کو بھی جتلانے کے لئے تھا کہ ہم سب بنو ہاشم تو وقوع رویت یعنی کے بارے میں پورا علم یقین رکھتے ہی ہیں، آپ نے اپنی رائے بلا تامل ہمیں بتلا دیں، اس پر حضرت کعبؓ نے فرط مسرت کے ساتھ نعرہ تکبیر نکدیا، اور پھر اثبات رویت کی دلیل بھی پیش کی، خیال یہ ہے واللہ اعلم کہ حضرت کعبؓ کو غیر معمولی مسرت یہی معلوم کر کے ہوئی کہ نہ صرف ہر امت و ترجمان القرآن حضرت ابن عباسؓ اس بارے میں اُن کے ہم خیال ہیں بلکہ سارے بنو ہاشم بھی یہی عقیدہ ورائے رکھتے ہیں، مذی میں چونکہ روایت مختصر آئی ہے اس لئے اس طرف توجہ نہیں کی گئی!

محدث سہیلی رحمہ اللہ کی تحقیق

آپ نے مستقل فصل میں مسئلہ رویت باری شب معراج پر بحث کی اور لکھا۔ علماء نے اس بارے میں کلام کیا ہے، حضرت مسروق نے حضرت عائشہؓ سے انکار رویت نقل کیا، اور ان کا استدلال لا تدرکہ الابصار ذکر کیا۔ اور مصنف ترمذی میں حضرت ابن عباسؓ و کعبؓ حبار سے رویت کا وقوع نقل ہوا کعبؓ نے تقسیم رویت و کلام کا ذکر کیا، اور صحیح مسلم میں حضرت ابو ذر سے روایت ہے کہ میں نے عرض کیا یا رسول اللہ، آپ نے اپنے رب کو دیکھا ہے؟ تو فرمایا کہ میں نے نور کو دیکھا ہے، دوسری حدیث مسلم میں نورانی ارادہ کا جواب ہے جس سے رویت کے بارے میں کافی وثاق و ضاحت نہیں ملتی، شیخ ابوالحسن اشعری نے فرمایا کہ حضور علیہ السلام نے اپنے سر کی آنکھوں سے حق تعالیٰ کو دیکھا ہے، تفسیر نقاش میں امام احمد کا راہ راہ سانس رکنے تک کہنا منقول ہے تفسیر عبدالرزاق میں نقل ہوا کہ امام زہری سے جب حضرت عائشہؓ کا انکار رویت ذکر کیا گیا تو کہا کہ ہمارے نزدیک حضرت عائشہؓ، حضرت ابن عباسؓ سے زیادہ اعلم نہیں ہیں، اور تفسیر ابن سلام میں حضرت عروہ سے منقول ہے کہ اُن کے سامنے اگر حضرت عائشہؓ کا انکار رویت نقل کیا جاتا تو ان کو بہت ناگوار ہوتا تھا۔

حضرت ابو ہریرہؓ کا قول بھی اس بارے میں حضرت ابن عباسؓ کی طرح ہے کہ حضور علیہ السلام کو رویت ہوئی ہے، اور ایک مرتبہ مروان نے حضرت ابو ہریرہؓ سے سوال کیا تھا کیا حضور علیہ السلام نے اپنے رب کو دیکھا تو فرمایا تھا ہاں! حضرت ابن عمرؓ نے حضرت ابن عباسؓ سے یہی سوال تو صد بھیج کر معصوم کرایا تھا تو انہوں نے بھی اثبات میں جواب دیا تھا، پھر انہوں نے رویت کی کیفیت دریافت کی تو حضرت ابن عباسؓ نے ایسی بات کہی، جس کا نقل کرنا مناسب نہیں کہ اس سے تشبیہ کا وہم ہوتا ہے اور اگر وہ بات صحیح ہو تو اس کی تاویل کی جائے گی، واللہ اعلم حاصل ان سب اقوال کا یہ ہے واللہ اعلم کہ حضور نے رویت باری کا شرف تو ضرور حاصل کیا، مگر اس درجہ کا اعلیٰ و اکمل نہیں جو آپ کو حظیرۃ القدس میں کرامت عظمیٰ و نعیم اکبر کے موقع پر حاصل ہوگا، یعنی اس کے لحاظ سے یہ کم ہی درجہ کا تھا، اور اس کی طرف آپ کو حظیرۃ القدس میں کرامت عظمیٰ و نعیم اکبر کے موقع پر حاصل ہوگا، یعنی اس کے لحاظ سے یہ کم ہی درجہ کا تھا، اور اس کی طرف آپ کا ارشاد راءیت نور اور نورانی ارادہ اشارہ کر رہا ہے واللہ اعلم۔

ربی دونوں کی بات تو اسکی نسبت حق تعالیٰ کی طرف ہونے میں بھی کوئی استحسانہ نہیں ہے، جیسا کہ جامع صحیح بخاری کی ایک روایت میں اس کی تصریح بھی ہے، اور اس روایت بخاری کی تقویت روایت ابن سبیر سے ہو جاتی ہے جو باسناد شریح بن عبیدہ مروی ہے ان (الروض الغنی ۲۴۹) حضرت الاستاذ العلام شاہ صاحب کی تحقیق! فرمایا: شب معراج میں حضور علیہ السلام کو کچھ معاملات تو حضرت جبریل علیہ السلام کے ساتھ پیش آئے ہیں اور کچھ حق تعالیٰ جل ذکرہ کے ساتھ، اور سورۃ نجم میں وہ دونوں قسم کے حالات جمع کر دیئے گئے ہیں، اس لئے بیان روایات میں اختلاط ہو گیا ہے، پھر چونکہ روایت تجلیات کی تھی، اس لئے اس کے بارے میں بھی نفی و اثبات دونوں آگئیں، کسی نے نورانی ارادہ روایت کیا کسی نے نورانی ارادہ، باقی یہ امر تحقیق ہے کہ روایت بصری حقیقہ واقع ہوئی ہے، مگر دی کا مجرد کو دیکھنا اتنا ہی ممکن ہے جتنا اسکے من سب حال ہو اس لئے الفاظ سے پوری طرح تعبیر نہیں ہو سکتی، اور نفی و اثبات میں کشاکش ہو گئی، پس ہم اس روایت کو اس شعر کا مصداق سمجھتے ہیں۔

اشفاقہ فاذا بدا اطرق من اجلالہ

غرض نبی کریم ﷺ کو معراج میں رویت تو ضرور ہوئی، مگر رویت دون رویت تھی، جو شان حق کے لئے موزوں تھی، اور یہ ایسا ہی ہے جیسے و ما رمیت اذ رمیت ولكن الله رمى میں ہے، وہاں بھی نفی و اثبات جمع ہے، پس نفی و اثبات رویت کے اقوال میں تانی و تضاد کچھ نہیں ہے، دوسرے طریقہ پر سمجھو کہ وہ رویت تو حقیقہ ہوئی، مگر جیسی ایک نہایت باادب مرتبہ شناس کو حاصل ہو سکتی ہے، اور ممکن ہے بے حجاب بھی ہوئی ہو مگر ظاہر ہے کہ یہاں خداوندی کے غیر معمولی رعب و جلال نے نکلنے لگا کر دیکھنے کا موقع نہیں دیا ہوگا، اور بظاہر اس کا نقشہ شاعر کے اس شعر سے سمجھ سکتے ہیں۔

فبد الينظر كيف لاح فلم يطق نظراً اليه ورده اشجانہ

لہذا امام احمد کی طرح میں بھی کہتا ہوں کہ حضور علیہ السلام کو حق تعالیٰ نے اپنے خاص من و فضل سے نوازا اور دیدار سے مشرف کیا، آپ نے دیکھا ضرور دیکھا، مگر ایسا ہی جیسے ایک حبیب اپنے حبیب کی طرف دیکھتا ہے یا عبد اپنے مولیٰ کی طرف دیکھتا ہے، کہ نہ تو نظر بھر کر ہی دیکھ سکتا ہے اور نہ اس پر قادر ہوتا ہے کہ ادھر سے نگاہ ہٹا سکے، مازع البصر و ما طغى سے بھی اسی طرف اشارہ ہے، عدم زغب سے اشارہ نگاہ نہ ہٹانے کی طرف ہے اور عدم طغیان سے حدود رویت و ادب سے تجوز نہ کرنا مراد ہے۔

حضرت نے فرمایا: میں نے سورۃ نجم کی ایسی تفسیر کی ہے، جس سے ضمیر کا انتشار ختم ہو جاتا ہے، اور حدیث شریک بخاری پر جو دس اعتراضات کئے گئے ہیں، ان میں سے صرف دو اہم ہیں، باقی آٹھ غیر اہم و ناقابل التفات ہیں، ایک تو دنا فتدلی والا اور میرے نزدیک یہ معنی حضرت جبریل کا ہے، جیسا کہ بنوئی نے قباب قوسیں اودسی تک کہا ہے، اسکے بعد فاوحی الی عبدہ ما ووحی سے حق توں اور حضور علیہ السلام کے مابین معاملات کا بیان ہے، یعنی شروع سے حضور کی صادق رسالت اور آپ پر وحی خداوندی لانے والے حضرت جبریل علیہ السلام کے موثق و مکرم ہونے کا ذکر تھا، پھر شب معراج کی بد واسطہ وحی کے اکرام خاص کا ذکر کیا گیا ہے،

فاوحی فی ضمیر حق تعالیٰ کی طرف راجع ہے، حضرت جبریل علیہ السلام کی طرف نہیں، اس لئے کہ طبری کی روایت میں فاوحی اللہ الی ما ووحی ہے، اور مسلم کی روایت (عن انس، فتح المسم ۳۲۰) میں فاوحی الی ما ووحی ہے، اور بخاری کی حدیث شریک میں فاوحی اللہ فیما ووحی خمسين صلوة ہے اور حضرت انس سے مسند احمد ۱۴۹ میں بھی ایسا ہی ہے اور پہلے سے حضرت جبریل علیہ السلام کا ذکر تھا تو یہ نہ رہی نہیں کہ فاوحی میں بھی ضمیر حضرت جبریل ہی کی طرف راجع ہو، اور نہ اسکے قریب حق تعالیٰ کا ذکر ضروری ہے کیونکہ یہ وحی کا وصف تو اسی ذات کے ساتھ خاص ہے، پھر یہ کہ وحی تعلیم دو امر کا ذکر ہوا ہے، اور دونوں کے حالات الگ الگ بیان ہوئے ہیں، لہذا آپ کی رسالت ثابت کرنے کے بعد اب مرسل نے اپنی وحی بلا واسطہ کا ذکر شروع کر دیا تو اس میں کیا اشکال ہے، جو مرسل ہے وہی مسمیٰ ہے، جس طرح اویسرسل رسولاً فیوحی میں دونوں ایک ہیں۔

حضرتؑ نے فرمایا: احادیث مرفوعہ اور آثار صحیحہ سے دونوں روایت ثابت ہیں، قلبی بھی اور بصری بھی، اور شب معراج میں پہلے قلبی ہوئی ہے، اس کے بعد روایت یحییٰ کی طرف ترقی ہوئی، اور حضور علیہ السلام نے جو متعدد اوقات میں مختلف لوگوں کو حالات معراج سنائے ہیں ان کے مطابق جو بات جسکے علم میں آئی، اسی کو اس نے بیان کر دیا ہے جیسا کہ مواہب میں مہدوی سے منقول ہے، اور حضرت عائشہؓ سے جو کچھ غصیر آیات سورہ نجم وغیرہ کی مروی ہے، وہ دوسروں کے خلاف نہیں ہے، کیونکہ شب معراج میں روایت جبرئیل علیہ السلام اور روایت حق تعالیٰ جل ذکرہ دونوں واقع و ثابت ہوئی ہیں، اور جو محدثین نقل کرتے ہیں کہ حضرت عائشہؓ نے بعض آیات سورہ نجم کے بارے میں رسول اکرم ﷺ سے استفسار کیا تھا اور حضور نے ان کا مصداق حضرت جبرئیل علیہ السلام کو بتایا تھا تو اس سے کسی امر کا فیصلہ نہیں ہو سکتا کیونکہ آپ نے شب معراج میں حضرت جبرئیل علیہ السلام کو بھی دیکھا ہے بعض محدثین کا طریقہ ہے کہ وہ بعض اوقات کسی ایک ہی بات پر ڈھل پڑتے ہیں اور دوسری بات کی طرف توجہ نہیں کرتے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے اُچھ آیت قرآنی ثم دنا فتدلیٰ کو حضرت جبرئیل علیہ السلام سے متعلق کیا اور حدیث شریک بخاری میں بھی دنا الجبار کو تقریباً وہی راوی قرار دیا ہے، لیکن روایت یحییٰ حقیقہ کا اثبات کیا ہے، جس کا اثبات ما کذب الفواد ما رای اور ما زاع البصر و ما طفی وغیرہ سے کیا ہے اور روایت کے لئے دنو و قرب ضروری ہے اس لئے بھی اس کا ثبوت ضمناً تسلیم کیا ہے، چنانچہ آپ نے مشکلات القرآن ۲۳۵ میں تحریر فرمایا کہ روایت خداوندی کا تحقق بغیر دنو و خداوندی نہیں ہو سکتا، اور یہ ایسا ہے جیسے ٹکٹ لیل اخیر میں حق تعالیٰ کا نزول آسمان دنیا کی طرف ثابت ہے یا اہل جنت پر متوجہ ہو کر سوال کریں گے هل رضیتم؟ کیا تم پوری طرح خوش ہو گئے؟ حضرت شاہ صاحبؒ نے درج ترمذی میں فرمایا: ایک روایت حسنہ میں حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ ان آیات سورہ انعام و نجم و ما جعلنا لرؤیا الخ اور ولقد راہ نزلة اخری کا تعلق حق تعالیٰ سے ہے، حضرت جبرئیل علیہ السلام سے نہیں، اور حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ ان کا تعلق حضرت جبرئیل علیہ السلام سے ہے لیکن مقتضی نظم قرآن عزیز کا وہی ہے جو حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا ہے (العرف الشذی ۵۳۳) حضرت شاہ صاحبؒ کے یہ اشعار بھی اہل علم کے لئے مشکلات القرآن ۲۶۰ سے پیش ہیں۔

رای ربہ لما دنا بفواہدہ ومنہ سری للعين ما زاغ لا یطفی

بحثنا فال البحث اثبات رثویۃ لحضرتہ صلے علیہ کما یرضی

کما اختارہ الحدابین عم بنینا واحمد من بین الاثمة قد قوی

نعم رثویۃ الرب الجلیل حقیقۃ یقال لہا الرثویا بالسقۃ الدنیاء

حضرت شاہ صاحبؒ کی پوری تحقیق بابت اسراء و معراج اور تفسیر آیات سورہ نجم مشکلات القرآن میں اور مختصر فتح الملہم ۳۳۵/۱ میں

ق مطاعہ ہے ہم نے اس کا خلاصہ پیش کر دیا ہے اور یہاں یہ امر بھی قابل ذکر ہے کہ حدیث شریک بخاری پر جو کچھ اعتراضات بلحاظ روایت

درایت ہوئے، سب کے کافی و شافی جوابات حافظ بن حجر وغیرہ نے دیدیئے ہیں، وہ بھی قابل مطالعہ ہیں، اکثر محدثین نے حدیث شریک

کی توثیق کی ہے، اور حافظ ابن قیمؒ نے تو یہاں تک اس پر اعتماد کیا کہ اس کی وجہ سے دنو و تدلیٰ حق تعالیٰ کے قائل ہوئے، جبکہ وہ سورہ نجم کے

ثم دنا فتدلیٰ کو حضرت جبرئیل علیہ السلام سے متعلق مانتے ہیں، انہوں نے لکھا کہ سورہ نجم میں جو دنو و تدلیٰ ہے وہ اس دنو و تدلیٰ

سے مغایر ہے جو قصہ اسراء میں ہے، کیونکہ سورہ نجم والے کا تعلق حسب قول حضرت عائشہؓ و ابن مسعودؓ حضرت جبرئیل علیہ السلام سے ہے لیکن

جس دنو و تدلیٰ کا ذکر حدیث اسراء میں ہے، اس سے صراحت کے ساتھ ثابت ہوا کہ وہ دنو و تدلیٰ رب تبارک و تعالیٰ ہی کی ہے اور اس کی طرف

سورہ نجم میں تعرض نہیں کیا گیا ہے الخ (راہ معاد ہر حاشیہ شرح لمواہب ۳۰۳)

معراج سے واپسی اور مسجد اقصیٰ میں امامت انبیاء علیہم السلام

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا۔۔۔ بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ حضور علیہ السلام نے معراج کو جاتے ہوئے بیت المقدس میں نماز پڑھی اور بعض سے یہ کہ واپسی میں پڑھی میں کہتے ہوں کہ دونوں روایتیں صحیح ہیں کیونکہ آپ نے جاتے ہوئے نفل ادا کئے ہیں اور واپسی میں صبح کی فرض نماز (العرف ۵۳۶) تفسیر ابن کثیر ۲۳ میں اس طرح ہے۔ معراج سے واپسی میں حضور علیہ السلام بیت المقدس میں اترے۔ اور آپ کے ساتھ انبیاء علیہم السلام بھی اترے، پھر آپ نے نماز کے وقت ان کی امامت کی، ممکن ہے وہ اس دن کی صبح کی نماز ہو، بعض کا خیال ہے کہ آپ نے ان کی امامت آسمان پر کی، مگر بہ کثرت روایات بیت المقدس ہی کے بارے میں ہیں، پھر بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ جاتے وقت اول دخول بیت المقدس کے موقع پر پڑھائی، لیکن ظاہر یہ ہے کہ واپسی پر پڑھائی ہے، کیونکہ جانے کے وقت جب حضور علیہ السلام کا گذر انبیاء علیہم السلام منازل سماوی پر ہوا تو آپ نے ایک ایک کے بارے میں حضرت جبرئیل علیہ السلام سے استفسار فرمایا ہے اور انہوں نے ہر ایک سے تعارف و ملاقات کرائی ہے اور یہی صورت زیادہ مناسب و موزوں بھی تھی، کیونکہ آپ کو بارگاہ رب العزت میں بلایا گیا تھا تاکہ آپ کے لئے اور آپ کی امت کے واسطے خصوصی احکام و ہدایت دیئے جائیں (اور ملکوت سموات و آیات الہیہ کا مشاہدہ بھی کریں) پھر اس مقصد عظیم سے فارغ ہو کر یہ مسرت و عزت بھی بخشی گئی کہ آپ اپنے بھائیوں انبیاء علیہم السلام کے ساتھ جمع ہوں، اور امامت کے صریح ن سب پر آپ کا فضل و شرف و علو مرتبت بھی ظاہر ہو جائے اس کے بعد بیت المقدس سے نکل کر براق پر سوار ہوئے اور صبح کے دھندلے میں مکہ معظمہ واپس پہنچ گئے، صلوات اللہ و تحیاتہ المبارکۃ علیہ و علی آلہ و صحبہ اجمعین!

حافظ ابن حجر نے انبیاء علیہم السلام کے ساتھ نماز و امامت کے قبل اعروج ہونے کو ترجیح دی ہے (فتح ابوری ۱۴۶) مگر جیسا کہ حافظ ابن کثیر نے اوپر اشارہ کیا ایسی صورت میں انبیاء علیہم السلام سے تعارف و ملاقات عروج سے قبل ہی ہو جاتی، اور آسمانوں پر جا کر استفسار کی ضرورت نہ ہوتی، حدیث مسلم شریف میں ہے کہ میں نے اپنے کو انبیاء علیہم السلام کی جماعت میں پایا ان میں سے حضرت موسیٰ علیہ السلام نماز پڑھ رہے تھے، ان کا حلیہ ایسا تھا، حضرت عیسیٰ علیہ السلام بھی ایک طرف کھڑے نماز پڑھ رہے تھے ان کا حلیہ ایسا تھا، اور حضرت ابراہیم علیہ السلام بھی کھڑے نماز میں مشغول تھے، ان کا حلیہ مجھ سے زیادہ ملتا تھا، پھر نماز کا وقت آ گیا تو میں نے ان سب کی امامت کی الخ اس موقع پر فتح ابیہم ۳۲۳ میں لکھا۔۔۔ یہ روایت بالاتفاق سماوی روایت کے عدوہ ہے، اور مراد نماز تحیۃ المسجد یا خاص نماز معراج تھی کذا فی لمرقاۃ۔ ایک روایت میں یہ اضافہ ہے کہ میں مسجد میں داخل ہوا اور سب انبیاء کو پہچانا، کوئی اس وقت قیام میں تھا، کوئی رکوع میں اور کوئی سجدہ میں، پھر نماز کی امامت ہوئی تو میں نے ان کی امامت کی، ایک روایت میں ہے کہ بہت ہی تھوڑی سی دیر میں بہت سے لوگ جمع ہو گئے، پھر اذان دی گئی اور اقامت ہوئی تو ہم سب نے صفیں باندھیں، اور انتظار میں تھے کہ کون امامت کرے گا، حضرت جبرئیل علیہ السلام نے میرا ہاتھ پکڑ کر آگے بڑھا دیا، اور میں نے نماز پڑھائی، مسند احمد کی روایت میں ہے کہ حضور علیہ السلام مسجد اقصیٰ میں پہنچے اور کھڑے ہو کر نماز پڑھنے لگے، اتنے میں سارے انبیاء علیہم السلام آپ کے ساتھ نماز پڑھنے لگے، قاضی عیاض نے کہا۔۔۔ ہو سکتا ہے کہ حضور علیہ السلام نے سب انبیاء علیہم السلام کے ساتھ بیت المقدس میں نماز پڑھی ہو، پھر ان میں سے کچھ آسمانوں پر چلے گئے، جن سے آپ کی ملاقات ہوئی اور ہو سکتا ہے کہ آپ نے ان کے ساتھ نماز آسمان سے اترنے کے بعد پڑھی ہو اور وہ سب آپ کے ساتھ اترے ہوں۔

شرح المواعظ ۶/۱۲۳ میں بحث روایت کے بعد نہایت عمدہ اشعار عربیہ ذکر کئے ہیں، قیمت گنجائش کے سبب ان کا ترجمہ و تشریح ترک

مسجد اقصیٰ سے مکہ معظمہ کو واپسی

شرح المواہب ۱۲۶ میں ہے کہ حضور اکرم ﷺ سفر اسراء و معراج کے بعد مسجد اقصیٰ سے مکہ معظمہ کو روانہ ہوئے تو راستہ میں قریش کا ایک قافلہ مکہ معظمہ کی طرف آنے والا ملا، اونٹوں پر نعل وغیرہ لدا ہوا تھا، ایک اونٹ پر دو بورے تھے، جن میں سے ایک بورا سیاہ رنگ کا، اور دوسرا سفید تھا، حضور کی سواری براق ان کے پاس سے گزری تو سارے اونٹ بدک کر راستہ سے ادھر ادھر منتشر ہو گئے، اور اس افراتفری میں وہ اونٹ جس پر دو بورے تھے، گر کر مر گیا، روایت حضرت انسؓ سے ابن ابی حاتم نے روایت کی ہے اور اسی کی دوسری روایت میں ہے کہ پھر آپ کو راستہ میں دوسرا قافلہ ملا، جس کی ایک اونٹنی گم ہو گئی تھی، پھر اس کو ایک شخص تلاش کر کے لایا، حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ میں نے ان قافلہ والوں کو سلام کیا تو بعض نے کہا کہ یہ آواز تو محمد ﷺ کی معلوم ہوتی ہے پھر حضور ﷺ صبح سے پہلے مکہ معظمہ پہنچ گئے اور اہل مکہ کو بتلایا کہ میں نے آج شب میں ایسا سفر کیا ہے اور اس کی نشانی یہ ہے کہ فلاں مقام (روحاء) میں تمہارے ایک قافلہ پر گزرا ہوں، جہاں ان کی اونٹنی گم ہو گئی تھی، اور فلاں شخص اس کو تلاش کر کے لایا، وہ قافلہ فلاں فلاں جگہ ٹھہرتا ہوا فلاں دن یہاں پہنچے گا اور ان کے آگے ایک کالے رنگ کا اونٹ ہوگا، جس پر کالامٹ اور دو بورے لدے ہوئے ہوں گے، قریش نے سوال کیا کہ وہ کتنے اونٹوں کا قافلہ ہے اور کتنے ان کے ساربان ہیں؟ حضور علیہ السلام نے کچھ توقف کر کے ان کی تعداد بھی بتل دی اور وہ صحیح نکلی، اور جس دن آنے کی خبر حضور نے دی تھی، اسی دن وہ قافلہ دوپہر کے قریب پہنچا، اور اسی وصف کا اونٹ آگے تھا، ایک روایت یہ بھی ہے کہ جب وہ سب لوگ گم شدہ اونٹنی کی تلاش میں گئے ہوئے تھے اور قافلہ میں کوئی آدمی نہ تھا تو میں نے ایک پانی کے برتن میں سے پانی پیا، اس کے بعد جب قافلہ والے مکہ معظمہ آئے تو سرخ اونٹنی کے مرنے کی خبر بھی صحیح نکلی اور پانی پینے کی بھی، پانی والے نے کہا کہ واللہ میں نے پانی رکھا تھا، اس کو ہم میں سے کسی نے پیا بھی نہیں اور زمین پر بھی نہیں گرا، پھر بھی برتن میں سے غائب پایا۔

بخاری و مسلم کی احادیث میں یہ بھی ہے کہ جب میں نے اسراء و معراج کے حالات قریش کو سنائے تو جن لوگوں نے مسجد اقصیٰ کو دیکھا تھا انہوں نے اس کے بارے میں مجھ سے سوالات کرنے شروع کر دیئے اور مسجد اقصیٰ کے ستونوں کی تعداد اور ہیئت وغیرہ پوچھی، پہلے تو مجھے سخت تشویش ہوئی کیونکہ وہاں میں نے ان چیزوں کا خیال نہیں کیا تھا، لیکن جد ہی حق تعالیٰ نے میری مدد کی، اور مسجد اقصیٰ اور میرے درمیان کے حجابات اٹھا دیئے کہ میں نے اس کو دیکھ دیکھ کر تمام سوالات کے صحیح جوابات دیئے۔

مسند احمد و بزار کی حدیث ابن عباسؓ میں اس طرح ہے کہ مسجد اقصیٰ کو ہی اٹھا کر میرے سامنے لے آیا گیا، اور اس کو دار عقیل کے پاس رکھ دیا گیا، کہ میں اس کو دیکھ کر جوابات دیتا رہا، حافظ ابن حجرؒ نے لکھا: اس کا اقتضاء یہ ہے کہ مسجد کو اس کی جگہ سے زائل کر کے مکہ معظمہ لایا گیا اور یہ بھی خدائے تعالیٰ کی قدرت سے بعید نہیں ہے، محدث علامہ قسطلانیؒ نے لکھا کہ بہ نسبت انکشاف کے اس صورت میں معجزے کی شان زیادہ ارفع ہے، اور اس میں کوئی استبعاد بھی نہیں کیونکہ بقیس کا تخت تو پلک جھپکنے میں (ملک یمن سے ملک شام میں) حضرت سلیمان علیہ السلام کے پاس آگیا تھا محدث ابن ابی جرہؒ نے فرمایا کہ مکہ معظمہ سے براہ راست عروج سماوی نہ کرانے اور براہ بیت المقدس لیجانے کی حکمت یہ معلوم ہوئی ہے کہ اس کے بارے میں جب لوگوں پر سوالات و تحقیق کے بعد اتمام حجت ہو جائی گئی، تو باقی معاملات معراج میں بھی تصدیق ضروری ہوگی اور یہی وجہ ہے کہ اس مومنوں کے ایمان میں اضافہ و ترقی ہوئی، اور معاندوں نے چونکہ اس کا بھی اطمینان نہ کیا تو ان کے کفر و عناد میں بھی مزید ترقی ہوئی، واللہ اعلم! (شرح المواہب ۱۲۱/۶)۔

عطایا معراج ایک نظر میں

حضور اکرم ﷺ کو شب معراج کے مختصر ترین وقت میں جو انعامات و اکرامات و خصائص حاصل ہوئے ان کا اجمالی ذکر حسب ذیل ہے:-

(۱) شقی صدر اور اس کو ایمان و حکمت سے معمور کرنا (۲) رکوب براق و سفر مسجد اقصیٰ مع حضرت جبرئیل علیہ السلام (۳) سیر ملکوت ارضی،

(۴) عروج سماوی و سیر ملکوت السموات (۵) مشہد آیات عظیمہ الہیہ و وعدہ آخرۃ الجمع (۶) ملاقات انبیاء علیہم السلام (۷) امامت ملائکہ

(۸) داخلہ بیت معمور (۹) سماع صریف الاقدام (۱۰) لقاء الرب جل ذکرہ (۱۱) کلام الرب عز و جل (۱۲) فرضیت صلوات (۱۳) عطیہ خواتیم بقرہ (۱۴) وعدہ مغفرت خصوصی برائے امت محمدیہ (۱۵) رؤیت جنت و نار (۱۶) تقرب و دنو الرب الجبار تعالیٰ

سبح نہ (۱۷) رؤیت الرب جل و علا! (۱۸) امت انبیاء و ملائکہ علیہم السلام در مسجد اقصیٰ (۱۹) واپسی مکہ مکرمہ و اتمام حجت بر کفار (۲۰) رؤیت مسجد اقصیٰ در مکہ معظمہ زاد ہا اللہ شرفہ! واللہ تعالیٰ اعلم و علمہ اتم و احکم! (۷ ذی الحجہ ۷۸ھ)۔

(۳۴۰) حدثنا عبد اللہ بن یوسف قال اخبرنا مالک عن صالح بن کيسان عن عروة بن الزبير عن

عائشة ام المومنین قالت فرض الله الصلوة حين فرضها ركعتين ركعتين في الحضر والسفر فاقرت

صلوة السفر و ريد في صلوة الحضر

ترجمہ! ام المومنین حضرت عائشہ روایت کرتی ہیں، کہ اللہ تعالیٰ نے جب نماز فرض کی تھی، تو دو رکعتیں فرض کی تھیں، حضر میں (بھی) اور سفر میں (بھی) سفر کی نماز تو (اپنی اصلی حالت پر) قائم رکھی گئی، اور حضر کی نماز میں زیادتی کر دی گئی!

تشریح! حضرت عائشہ کی مذکورہ حدیث الباب سے واضح ہوا کہ نماز کی ابتدائی فرضیت کی نوعیت سفر و حضر دونوں حالتوں میں تمام اوقات کے لئے دو رکعت ہی تھی، اسکے بعد سفر کی نماز تو دو رکعت ہی باقی رہی اور حضرواقامت کی چار رکعت ہو گئی، اور بخاری باب یقصر اذا خرج من موضعه ۱۴۸ میں حضرت عائشہ سے مروی ہے۔ نماز اولاً تو دو رکعت ہی فرض ہوئی تھیں، پھر سفر کے لئے تو اسی طرح باقی رہی اور حضر کی نماز پوری کر دی گئی، زہری نے روئی حدیث حضرت عروہ سے سون کیا کہ حضرت عائشہ کیوں سفر میں پوری پڑھتی تھیں؟ تو کہا کہ وہ بھی حضرت عثمان کی طرح تاویل کرتی تھیں نیز حضرت عائشہ بھی سے بخاری شریف کتاب الحجۃ ۶۰۵ میں حدیث آئینگی کہ نماز کی دو رکعت فرض ہوئی تھیں، پھر جب حضور علیہ السلام نے ہجرت کی تو چار رکعت فرض ہو گئیں، اور سفر کی نماز پہلی حالت پر چھوڑ دی گئی، و تا بعد عبد الرزاق عن معمر۔

بخاری باب من لم يتطوع في السفر و بر الصلوات و قبها ۱۴۹ میں حضرت ابن عمر سے روایت ہے کہ میں رسول اکرم ﷺ کے ساتھ رہا ہوں، آپ سفر میں دو رکعت پر زیادتی نہ کرتے تھے اور حضرت ابو بکر و عمر و عثمان کو بھی ایسا ہی دیکھا، مسلم شریف میں اس حدیث کے الفاظ اس طرح ہیں۔ میں رسول اکرم ﷺ کے ساتھ فرمیں رہا ہوں، آپ نے کبھی دو رکعت سے زیادہ نہیں پڑھیں تا آنکہ آپ کی وفات ہوئی، اور حضرت ابو بکر کے ساتھ بھی رہا وہ بھی دو رکعت سے زیادہ نہ پڑھتے تھے، یہاں تک کہ آپ کی وفات ہوئی، اور حضرت عمر کے ساتھ بھی رہا انہوں نے بھی کبھی دو رکعت سے زیادہ نہیں پڑھیں تا آنکہ ان کی بھی وفات ہوئی، پھر میں حضرت عثمان کے ساتھ بھی رہا وہ بھی دو رکعت سے زیادہ نہ پڑھتے تھے حتیٰ کہ وفات پائی، اور حق تعالیٰ کا ارشاد ہے لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة (تمہارے لئے رسول اکرم ﷺ کے عمل میں بہت اچھا نمونہ ہے) فتح الملبم ۲/۲۵۱ کتاب صلوۃ المسافرین و قصرہا۔

۱۔ بخاری حدیث ابن عمر مذکور کو مدہ متھوٹ فی سفر کے لئے مانے ہیں، مگر حضرت رستاد عدہ کشمیری کی رائے تھی کہ اس کا تعلق فرض نماز قصر سے ہے، متھوٹ نہ سے نہیں، جو بخاری نے سمجھا ہے اس لئے یہ بھی حنفیہ کے مسلک قصر کی دلیل ہے، علامہ زیلعی نے بھی لکھا

کہ بخاری و مسلم کی یہ حدیث اتمام صلوٰۃ فی السفر کے خلاف ہے (نصب الراية ۲/۱۹۲) اور علامہ نیوئی بھی اس حدیث کو باب القصر فی الصلوٰۃ میں لائے ہیں، اور لکھا کہ اس حدیث کی روایت بخاری میں مختصراً اور مسلم میں مفصلاً آئی ہے (آثار السنن ۲/۶۱) حضرت شاہ صاحب نے آثار السنن کے قلمی حواشی میں اس موقع پر مسند طرابلسی ۲۱۵ سے یہ روایت بھی حضرت عائشہؓ کی نقل کی کہ رسول اکرم ﷺ مکہ معظمہ میں دو رکعت پڑھا کرتے تھے، یعنی فرائض، پھر جب مدینہ منورہ تشریف لائے اور آپ پر چار اور تین رکعات فرض ہو گئیں، تو وہی پڑھنے لگے اور دو رکعت چھوڑ دیں جن کو آپ مکہ معظمہ میں پڑھا کرتے تھے، اور جو مسافر کے لئے پوری تھیں۔

راقم الحروف کے نزدیک حضرت شاہ صاحبؒ کی تنبیہ مذکور بہت اہم ہے خصوصاً جبکہ محقق عینی ایسے مستیقظ کو بھی اس پر توجہ نہیں ہو سکا، اور انہوں نے بخاری باب من لم يتطوع کی دونوں حدیثوں کو ترجمۃ الباب سے مطابق قرار دے دیا ہے، عمدہ ۵۶۰/۳ اور حضرت شاہ صاحبؒ کی تحقیق پر دوسری حدیث (مذکورہ بالا) ترجمہ سے مطابق نہیں ہے۔

اس کا یہ مطلب نہیں کہ امام بخاریؒ قصر صلوٰۃ کے مسئلہ میں حنفیہ اور جمہور کے خلاف ہیں، بلکہ وہ اس کی موافقت میں ہیں، اسی لئے یہاں حدیث حضرت عائشہؓ گولائے ہیں اور دوسرے مواضع میں بھی اور خصوصیت سے باب قصر صلوٰۃ میں اس کو لائے ہیں، جس پر محقق عینی نے لکھا کہ حضرت عائشہؓ کی اس حدیث میں وضاحت ہے کہ مسافر کے لئے دو رکعت ہی فرض ہیں اور فرض و واجب کے خلاف کرنا یا اس پر زیادتی کرنا جائز نہیں ہے۔

چنانچہ ارحاماً و اقامت میں کوئی شخص پانچ نمازوں میں زیادتی کرے تو وہ بھی جائز نہیں ہوگی، اور نماز فاسد ہو جائیگی، اسی طرح اگر مسافر بجائے دو کے چار رکعت پڑھے گا تو نماز درست نہ ہوگی، یہی بات حضرت عمر بن عبدالعزیز سے منقول ہے کہ سفر کی حالت میں نماز دو رکعت ہیں، اس کے سوا صحیح نہ ہوگی، محدث ابن حزم نے اس کو بطور حجت کے پیش کیا ہے۔

حماد بن ابی سلیمان کا بھی یہی مذہب ہے اور یہی قول امام ابو حنیفہ اور آپ کے اصحاب اور بعض اصحاب امام مالک کا بھی ہے اور امام مالک سے بھی بطریق شہرت یہ قول منقول ہے کہ جو سفر میں پوری نماز پڑھے وہ وقت کے اندر لوٹے۔

ان حضرات نے حدیث عمرؓ سے بھی استدلال کیا ہے کہ سفر کی نماز دو رکعت پوری ہیں قصر یعنی کم نہیں ہیں، اس کا ثبوت تمہارے نبی کریم ﷺ کی زبان مبارک سے ہوا ہے، رواہ النسائی بسند صحیح، اور حضرت ابن عباسؓ سے مسلم شریف میں حدیث ہے کہ اللہ تعالیٰ نے تمہارے نبی حضرت محمد ﷺ پر حضور میں چار اور سفر میں دو رکعت فرض کی ہیں۔

تمہید ابن عبدالبر میں حدیث ابی قلابہؓ ہے کہ مسافر سے روزہ اور آدھی نماز کا بوجھ اٹھا دیا گیا، حضرت انس بن مالکؓ سے بھی ایسی ہی حدیث مروی ہے ابن حزم نے حضرت ابن عمرؓ سے صحیح حدیث نقل کی کہ سفر کی نماز دو رکعت ہے، جو ترک سنت کرے گا وہ کفر کرے گا، حضرت ابن عباسؓ سے نقل ہے کہ جو شخص سفر میں چار رکعت پڑھے گا، وہ اس جیسا ہے جو حضور میں دو رکعت پڑھے، اور یہی قول حضرت عمرؓ، حضرت علیؓ، حضرت ابن مسعودؓ، حضرت جابرؓ، حضرت ابن عباسؓ، حضرت ابن عمرؓ و ثوریؓ کا ہے۔ امام اوزاعی نے کہا کہ مسافر اگر تیسری رکعت کی طرف بھاڑا ہو جائے تو اس کو ترک کر دے، اور سجدہ سہو کرے، حسن بن حبی نے کہا اگر عمدہ چار پڑھ کے تو نماز کا اعادہ کرے، حسن بصری نے کہا عمدہ چار پڑھیں تو برا کیا اور اس کی قضا کرے، پھر کہا کیا اسی ب محمد ﷺ کے بارے میں تم خیال کر سکتے ہو کہ انہوں نے بھاری سمجھ کر دو رکعت چھوڑ دی

تھیں؟ اثر کہتے ہیں کہ میں نے امام احمد سے پوچھا وہ شخص کیسا ہے جو سفر میں چار رکعت پڑھتا ہے؟ تو آپ نے فرمایا نہیں، مجھے وہ پسند نہیں ہے، علامہ محدث بغوی (شافعی) نے کہا کہ یہی قول اکثر علماء کا ہے، علامہ محدث خطابی (شافعی شارح ابی داؤد) نے کہا کہ قصر بہتر ہے تاکہ خلاف سے نکل جائے، امام ترمذی (شافعی) نے کہا کہ تعامل اسی پر ہے جو حضور اکرم ﷺ کے فعل مبارک سے ثابت ہے (عمدہ ۳/۵۴۷)۔

تفصیل مذاہب! بعض کتب شروح حدیث میں اس طرح لکھا گیا کہ جواز قصر میں سب متفق ہوتے ہوئے، قصر سے رخصت یا عزیمت ہونے میں مختلف ہو گئے ہیں اور دوسرے امر کے قائل امام ابو حنیفہ ہیں، اوس کے دوسرے حضرات ہیں، ہمارے نزدیک یہ تعبیر درست نہیں اور صحیح یہ ہے کہ قصر کے وجوب و عزیمت کا قول امام صاحب اور جمہور کا ہے اور رخصت ہونے کا قول امام شافعی وغیرہ کا ہے، جبکہ شافعی مذاہب کے بہت اکابر وجوب قصر کو ترجیح دیتے ہیں، جیسے علامہ خطابی، بغوی وغیرہ دوسری طرف علامہ شوکانی اور حافظ ابن حزم وغیرہ بھی شد و مد کے ساتھ وجوب کے قائل و مثبت ہیں۔

حافظ ابن قیم رحمہ اللہ و حافظ ابن تیمیہ نے بھی وجوب قصر کو ترجیح دی ہے اور آپ نے اپنے فتویٰ میں مذاہب کی حسب ذیل صحیح ترین صورت پیش کر کے محققانہ و محدثانہ کام بھی خوب تفصیل سے کیا ہے۔

علماء کا نماز مسافر کے بارے میں اختلاف ہوا کہ یا اس پر صرف دو رکعت فرض ہیں اور قصر کرنے میں نیت کی بھی ضرورت نہیں، یا بغیر نیت کے قصر نہیں کر سکتا، پہلا قول اکثر علماء کا ہے جیسے امام ابو حنیفہ و امام مالک اور امام احمد کا بھی ایک قول یہی ہے، جسکو ابو بکر وغیرہ نے اختیار کیا ہے، دوسرا قول امام شافعی کا ہے اور مذاہب احمد میں بھی یہ دوسرا قول ہے جس کو خرقی وغیرہ نے اختیار کیا، لیکن اول قول ہی صحیح ہے، جس پر سنت نبویہ بھی دال ہے کہ آپ اپنے اصحاب کے ساتھ قصر نماز پڑھاتے تھے اور نماز سے پہلے ان کو بتلاتے بھی نہ تھے کہ آپ قصر کریں گے، اور نہ خود ان کو نیت قصر کا حکم کرتے تھے، پھر علماء کا اس بارے میں اختلاف ہوا کہ سفر میں چار رکعت پڑھنا کیسا ہے، حرام ہے یا مکروہ یا ترک ادوی ہے یا وہی رائج ہے؟ امام ابو حنیفہ کا مذاہب اور ایک قول مذاہب مالک میں یہ ہے کہ قصر واجب ہے، اور مسافر کو چار رکعت پڑھنا جائز نہیں مذاہب امام

علامہ محدث ملا علی قاری حنفی نے لکھا۔ حافظ ابن حجر نے، رشد نبوی صدقہ تصدقہا للہ علیکم سے استدلال کیا کہ قصر رخصت ہے واجب نہیں میں کہتا ہوں کہ صدقہ کا غلط تو عام ہے صدقہ نافذ دو جب کو قرآن مجید میں ہے انما الصدقات للفقراء، پھر یہ کہ آگے حضور علیہ السلام نے فاقبلوا صدقتہ بھی فرمادیا، اور امر کا ظاہر وجوب کے لئے ہے، لہذا امام صاحب کی موافقت ہوئی، قصر کی عزیمت اور اتمام کے اس وقت ہونے میں، اور علامہ بغوی شافعی نے اعتراف کیا کہ اکثر علماء وجوب قصر کے قائل ہیں، اور حافظ ابن حجر کا ان پر رد قائل رد ہے (مرقاۃ ۱۹۶۶ طبع بمبئی)۔

علامہ خطابی نے معام میں لکھا۔ اکثر علماء مسنف و فقہاء اصحاب کا مذاہب یہ ہے کہ سفر میں قصر واجب ہے اور یہی قول حضرت عمر ابن عمرو ابن عباس کا ہے، نیز حضرت عمر بن عبد حزیز، قتادہ و حسن سے بھی یہی مروی ہے، حضرت حماد بن ابی سلیمان نے کہا کہ جو شخص سفر میں چار رکعت پڑھے وہ نماز لوٹائے، امام مالک نے فرمایا کہ جب تک وقت رہے لوٹائے (تحفہ الاحوذی ۳۸۲)۔

علامہ شوکانی نے بھی قول وجوب کو رائج قرار دیا، اور دعوائے فضل، تمام کو حضور علیہ السلام کے تمام اسفار میں قصر کرنے اور اتمام نہ کرنے کی وجہ سے ساقط کیا اور کہا کہ یہ بہت مستبعد امر ہے کہ حضور علیہ السلام نے تمامی عمر میں مفصول کو لازم کیا ہو اور افضل کو بالکل چھوڑ دیا ہو، اس کو نقل کر کے صاحب تحفہ نے لکھا کہ متبعین سنت نبویہ کی شان یہی ہونی چاہیے کہ وہ بھی قصہ کو لازم پکڑیں ورنہ اودیت کا سہارے کر قصر کو ترک نہ کریں۔ (تحفہ ۳۸۳)۔

علامہ ترمذی نے لکھا۔ نبی کریم ﷺ اور حضرت ابو بکر و عمر سے سفر میں قصر ثابت ہے، اور حضرت عثمان سے بھی پہلے زمانہ خلافت میں، اور اسی پر اکثر اہل علم اصحاب نبی محمد ﷺ وغیرہم کائل ہے، حضرت مالک سے سفر میں اتمام کی بھی روایت آئی ہے مگر تعامل اسی پر ہے جو نبی کریم ﷺ و آپ کے اصحاب سے مروی ہے۔ (ترمذی، انشیر فی السفر)

مالک کی دوسری روایت اور امام احمد کا ایک قول جو دونوں قولوں میں سے زیادہ صریح و واضح بھی ہے یہ کہ پوری نماز پڑھنا مکروہ ہے، ان کا دوسرا قول اور امام شافعی کا اظہار القولین یہ ہے کہ قصر افضل ہے اور چار پڑھنا ترکِ اولیٰ ہے۔

دوسرا قول امام شافعی کا یہ ہے کہ چار پڑھنا افضل ہے اور یہ سب اقوال میں سے ضعیف تر ہے الخ (فتاویٰ ابن تیمیہ ۱/۲۳)!

حافظ ابن تیمیہ کا استدلال مذکور سب سے الگ اور ان کی دقیق النظری کا شہد ہے کہ حضور علیہ السلام کا نماز قصر سے پہلے نیت قصر کرنے اور بتلانے کا اہتمام نہ کرنا بھی امر کا ثبوت ہوا کہ سفر والی نماز اپنی اصل حالت پر جیسی ابتدا میں تھی باقی ہے اور چار میں سے دو رکعت نہیں ہوئے ہیں کہ نیت کی احتیاج واقع ہو اور فلیس علیکم جناح کا جواب بھی موصوف نے وہی دیا ہے جو حنفیہ دیتے ہیں کہ نفی جناح بیان حکم و ازالہ شبہ کے لئے ہے اس لئے اس سے قصر کی سلیت و اہمیت کم نہیں ہوتی جیسے فلا جناح علیہ ان یطوف بہما میں ہے کہ وہاں طواف بالاتفاق مامور بہ ہے، اور آیت میں خوف و سفر کا ذکر اسلئے ہوا کہ خوف کی حالت میں قصر ارکان مراد ہے اور سفر کی صورت میں قصر عدد اور دونوں ہوں تو دونوں قصر درست ہوں گے (۱/۲۲)!

نطق النور! حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا۔ جبکہ اتمام صلوٰۃ فی السفر کا ثبوت بجز حضرت عثمانؓ و حضرت عائشہؓ کے کسی سے بھی نہیں ہوا اور ان کا اتمام بھی تاویل کے ساتھ تھا تو حنفیہ کا مذہب ہی قوی ہوا اور وہی جمہور کا بھی مذہب ہے۔

اور اسی لئے جب حضرات ابن مسعودؓ کو حضرت عثمانؓ کے اتمام کی خبر ملی تھی تو انہوں نے انا للہ پڑھا تھا، یہ بھی فرمایا کہ امام شافعیؒ کے پاس صرف دارقطنی کی حدیث حضرت عائشہؓ ہے کہ انہوں نے فتح مکہ کے سفر میں اتمام کیا اور حضور علیہ السلام نے قصر کیا تھا پھر انہوں نے حضور علیہ السلام سے اس کو بیان کیا تو آپ نے تصویب فرمائی، لیکن یہ حدیث ضعیف و معلول ہے بلکہ حافظ ابن تیمیہؒ نے تو اسکو موضوع تک کہہ دیا ہے اور حضرت عائشہؓ کی طرف اسکی نسبت کو غلط ٹھہرایا ہے اور کہا کہ یہ ہو ہی نہیں سکتا کہ حضرت عائشہؓ حضور علیہ السلام اور سارے صحابہ کو قصر کرتے دیکھیں اور تنہا اتمام کریں، دوسری وہ خود ہی احادیث روایت کرتی تھیں کہ نماز دو ہی رکعت فرض ہوئی تھی، پھر سفر کی برقرار رہی، اور حضر کی زیادہ ہو گئی الخ (کمافی زاد المعاد ۲۸ بر حاشیہ شرح المواعظ)!

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ میں اسکو موضوع کہنے کی جرات تو نہیں کر سکتا کیونکہ اس کی سند قوی ہے اور سب رجال ثقہ ہیں، البتہ معلول کہنا صحیح ہے، اور حافظ ابن حجرؒ نے بھی جو غلہ المرام میں اس روایت کا اعدال کیا ہے اور وجہ اعدال کی طرف التلخیص الجیدہ میں اشارہ کیا ہے کہ حضرت عائشہؓ کے نزدیک یہ حدیث ہوتی تو انھیں اتمام کے لئے تاویل کی ضرورت ہی پیش نہ آتی جس کا ذکر حضرت عروہ سے بخاری و مسلم میں آتا ہے کہ وہ بھی حضرت عثمانؓ کی طرح تاویل کرتی تھیں حضرت شاہ صاحبؒ نے بہ تقدیر صحت بھی اس حدیث کا جواب دیا اور دوسرے دلائل پیش کئے، جن کو ہم باب قصر صلوٰۃ میں ذکر کریں گے۔ ان شاء اللہ تعالیٰ!

موجودہ کتب حدیث و شروح میں سے قصر و اتمام کی بحث کو سب سے بہتر تفصیل و دلائل کے ساتھ اعلال السنن ۱/۶۶ تا ۱۸۰/۷ میں درج کیا گیا ہے، علم و تحقیق اسکا مطالعہ کریں۔

باب وجوب الصلوٰۃ فی الثیاب و قول اللہ ع و حل خذوا زینتکم عند کل مسجد و من صلی ملتحفاً فی ثوب

واحد و یذکر عن سلمۃ بن الاکوع ان البی صلی اللہ علیہ وسلم قال ترہ ولو لبشوکۃ و فی اسنادہ نظر و من

صلی فی الثوب الذی یجامع فیہ مالہ یر فیہ اذی و امر النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان لا یطوف بالبيت عربان

(کپڑے پہن کر نماز پڑھنا فرض) ہے اللہ تعالیٰ کا ارشاد تم ہر نماز کے وقت اپنی آرائش (یعنی لباس) کو پہن لیا کرو، (اس

پر دلیل ہے) اور جو شخص ایک ہی کپڑے میں لپٹ کر نماز پڑھ لے (تو یہ درست ہے) اور سلمہ بن اکوعؓ سے مروی ہے، کہ نبی

کریم ﷺ نے فرمایا۔ اپنی (قبو کو) نہ لے، اگرچہ کانٹے سے سہی اور اس کی اسناد میں اعتراض ہے اور جو شخص اس لباس

سے، مہ شافعی نے فرمایا۔ میں ترک قصر کو مکروہ سمجھتا ہوں و اس سے روکتا بھی ہوں جبکہ اعراض عن السنن کی وجہ سے ہو (کتاب الام ۱۵۹/طبع ممبئی)

میں نماز پڑھے، جس میں جماع کرتا ہے تا وقتیکہ اس میں نجاست نہ دیکھے (تو یہ بھی جائز ہے) اور نبی کریم ﷺ نے حکم دیا تھا کہ کعبہ کا طواف کوئی برہنہ نہ کرے۔

(۳۴۱) حدثنا موسى بن اسمعيل قال ثنا يزيد بن ابراهيم عن محمد بن عطاء قال قال الامام ابو جعفر

الحلي يوم العيد و دوات الخدور فيشهد جماعة المسلمين و دعوتهم و تعتزل الحليض عن

مصلاهن قالت امرأة يا رسول الله احذانا ليس لها جلباب قال لتلبسها صاحبها من جلبابها

ترجمہ! حضرت ام عطیہؓ رویت کرتی ہیں۔ ہمیں آپ نے حکم دیا تھا کہ عید کے دن حائضہ اور پردہ نشین عورتیں باہر جائیں، تاکہ وہ مسلمانوں کی جماعت میں اور ان کی دعا میں شریک ہوں، اور حائضہ عورتیں نماز سے علیحدہ رہیں، ایک عورت نے عرض کیا یا رسول اللہ! ہم میں سے کسی کے پاس ڈوپٹہ نہیں ہوتا (وہ کیا کرے؟) آپ نے فرمایا کہ اس کے ساتھ وہاں کو چاہیے کہ اپنا ڈوپٹہ اسے اڑھاوے۔

تشریح! امام بخاری یہاں سے نماز کی حالت میں کپڑوں کے استعمال کی ضرورت بتانا چاہتے ہیں، اس باب میں اس کی فرضیت و وجوب پر روشنی ڈالی ہے اور آیت قرآنی و حدیث سے اس کو ثابت کیا ہے، حضرت شاہ صاحب فرماتے تھے کہ یہ امام بخاری کا ہم سب پر بڑا علمی مسکن ہے کہ وہ نہ تو باب میں حتیٰ کہ قرآن مجید کی آیت بھی پیش کرنے کی سعی کرتے ہیں اس کے بعد ۱۵ باب اور ذکر کریں گے جن میں مختلف دلائل و ظرواف کے لحاظ سے نماز کے اندر کپڑوں کا استعمال بتائیں گے، کپڑے کم ہوں یا تنگ تو کس طرح کیا جائے، مرد و عورت کے الگ احکام یہ ہیں وغیرہ۔

امام بخاری نے اس باب میں بدن چھپانے کو شرائط و فرائض نماز میں سے ثابت کر کے غالباً اس طرف بھی اشارہ کیا ہے کہ جو حضرات بدن چھپانے کو فرض و ضروری قرار دیتے ہیں مگر نماز کے اندر سکھ صرف بہنیت کا درجہ دیتے ہیں، ان کی رائے صحیح نہیں اور ان سے مراد ماہیہ ہیں۔ ماہیہ ابن رشد نے بدینہ اجتہاد میں لکھا ہے۔ ماہیہ مذہب امام مالک کا یہ ہے کہ ستر عورت سنن صلوٰۃ میں سے ہے، اور ماہیہ ابو حنیفہ و امام شافعی نے اس کو فرائض نماز میں شمار کیا ہے، ان حضرات کی دلیل آیت قرآنی یا بسی آدم حدوا زینتکم عند کل مسجد ہے۔ مروجوب کے لئے ہے اور سبب نزول اس آیت کا یہ ہے کہ زمانہ جاہلیت میں عورتیں بھی ست عریانی بیت اللہ شریف کا طواف کرتی تھیں، اس کو روکا گیا اور طواف کے وقت ستر عورت کو فرض کیا گیا، لیکن جو لوگ اس کو سنن صلوٰۃ سے قرار دیتے ہیں وہ ہر قرآنی مذکور کو حجاب پر محمول کرتے ہیں، دوسرے سن زینت کو کھانسی، زینت چادر وغیرہ پر محمول کرتے ہیں اور اس حدیث سے بھی استدلال کرتے ہیں جس میں ہے کہ حضور علیہ السلام کے ساتھ نماز نہایت پڑھنے والے پچھلوگ اپنے تہجد و چادر میں بچوں کی طرح گردنوں میں گرہ لگا کر باندھ لیا کرتے تھے اور عورتوں کو حکم تھا کہ وہ اس وقت تک بدو سے سر نہ اٹھائیں جب تک مرد بچہ سے سر ٹھک کر بیٹھ نہ جائیں۔

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا۔ اے یہ مذہب نہیں کہ بچہ میں ان لوگوں کو ستر عورت حاصل نہ تھا، بلکہ یہ حکم احتیاطی تھا کہ مبادا کسی کا ستر حاصل جائے اور اس پر نظر پڑ جائے، اور ہمارے فقہاء بھی ستر عورت کو اسی درجہ میں ضروری و معتبر قرار دیتے ہیں کہ کسی دوسرے کی نظر اس پر بد کسی خاص قصد و اہتمام کے نہ پڑ سکے اور اتنی احتیاط پر بھی گراضرر نہ آئے، یہ کسی نظر خاص قصد و تکلف کے ساتھ پڑ جائے تو وہ شرعاً معتبر نہیں۔ (یعنی نماز کے لئے معتبر نہیں)۔

تفسیر آیت قرآنی و دیگر فوائد

حضرت شاہ صاحب نے امام بخاری کی پیش کردہ آیت خذوا زینتکم عند کل مسجد (اعراف) کی تفسیر میں فرمایا۔ س

سے پہلے حق تعالیٰ نے حضرت آدم علیہ السلام کا ذکر کیا ہے اور جنت سے نکلنے پر لباس جنت سے محروم ہونے کا قصہ بیان فرمایا ہے، پھر اس کی مناسبت سے مسئلہ لباس وستر کی طرف بھی توجہ فرمائی، اور لباس کا حکم بجائے نماز کے مسجد میں آنے کیلئے اس لئے دیا کہ نظر شریعت و قرآن مجید میں فرض نماز کی ادائیگی مسجد ہی میں ہونی چاہیے، اسی لئے دوسری جگہ فرمایا **وَلَا يَأْتُونَ الصَّلَاةَ إِلَّا وَهُمْ كَسَالِي**، یعنی مسجدوں میں نماز کے لئے آنے میں سستی کرتے ہیں، غرض نماز کو اچھے لباس میں اور مسجد میں جماعت کے وقت پورے نشاط و اہتمام کے ساتھ جا کر ادا کرنا چاہیے کیونکہ لفظ زینت سے معلوم ہوا کہ نماز کی حالت میں بہ نسبت دوسرے حالات کے بہتر لباس ہونا چاہیے (کہ سب سے بڑے دربار کی حاضری ہے) حدیث و فقہ میں بھی اسکی تاکید ہے، حدیث میں ہے کہ حضور علیہ السلام نماز کے وقت عمامہ کا بھی اہتمام فرماتے تھے، اور یہ بھی مروی ہے کہ آپ نے نماز عید میں بارہ ہاتھ کا، جمعہ میں سات ہاتھ کا عمامہ باندھا ہے۔ فقہاء نے تین کپڑوں میں نماز کو مستحب لکھا ہے، چادر تہمد و عمامہ، لیکن ترک عمامہ پر کراہت نماز کی تصریح فقہ میں نہیں ہے۔ بجز ایک کتاب فتاویٰ دیدیہ کے جو ایک سندی عالم کی تصنیف ہے اور میں ان کے فقہی مرتبہ سے واقف نہیں ہوں، اس لئے میرے نزدیک محقق بات یہ ہے کہ جن بلاد میں عمامہ کو لباس کا خاص اور محترم جزو سمجھا جاتا ہے، وہاں نماز میں بھی اس کا التزام کرنا چاہیے، بغیر اس کے نماز مکروہ یا خلافِ اولیٰ ہوگی، اور جن بلاد میں وہ لباس کا خاص جزو نہیں ہے، وہاں بغیر اس کے نماز میں کوئی کراہت نہ آئے گی!

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا ارشاد

حضرت شاہ صاحبؒ نے آپ کا ارشاد نقل کیا کہ جن کپڑوں کے ساتھ ایک شخص لوگوں کی مجالس میں جانا پسند نہ کرتا ہو، ان کپڑوں کے ساتھ نماز بھی نہ پڑھے کہ دربارِ خداوندی کی حاضری ہے اور اچھے کپڑوں میں نماز ادا کرنے کا اہتمام کرے کیونکہ خدا کی مجلس، مخلوق کی مجلس سے زیادہ رعایت و احترام کے مستحق ہے، مقصد یہ ہے کہ جب وسعت و فراخی ہو تو نماز و ذکرِ خداوندی کے وقت تنگی نہ کرے، اچھا لباس اختیار کرے، ناقص ردی یا بقدرِ فرض پر اکتفا نہ کرے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا۔ ارشادِ باری تعالیٰ **يَنْزِعُ عَنْهُمَا الْبَاسِمَلِينَ بِمَا سَوَّاهُمَا** سے یہ بھی معلوم ہوا کہ سترِ عورت خاصاً جنت میں سے ہے، اور جب وہ خصوصیتِ نافرمانی کی سزا میں چھن گئی تو پتوں سے بدن ڈھانکنا پڑا اور جنت سے نکل کر دنیا کی طرف اترنا پڑا، اور یہاں ستر کو فرض کر دیا گیا تاکہ اسکا اہتمام کریں، جنت کی طرح نہیں کہ وہاں لباس و ستر عورت بلا کسی اہتمام کے حاصل تھا اور آئندہ بھی حاصل ہوگا۔

قوله تعالى انه يراكم هو وقبيله کی تفسیر میں فرمایا کہ محشر و آخرت میں اسکا برعکس ہو جائے گا کہ ہم شیاطین و جن کو دیکھیں گے، اور وہ ہم کو نہ دیکھ سکیں گے، واللہ تعالیٰ اعلم!

آگے لباسِ التقویٰ بھی آیا ہے، یعنی لباس کا بڑا مقصد اگرچہ جسم کی حفاظت و زینت ہے مگر بہترین لباس تقویٰ کا لباس ہے، جس سے مراد لباسِ مشروع ہے، کہ نہ زینت کے لحاظ سے حد و شرع سے متجاوز ہو، نہ اس سے فخر و غرور اور تکبر و ریا کی بو آئے، نہ غیر صنف یا غیر قوموں کے ساتھ اشتباہ و تشبہ کی صورت پیدا ہو، پھر جتنے بھی انبیاء و صالحین اور صحابیات و صالحات سے ملتی جلتی پوشاک اور وضع قطع ہوگی، اتنی ہی زیادہ بہتر و افضل ہوگی، اس کے برعکس جو پوشاک یا وضع قطع خدائے تعالیٰ کے مستحقِ غضب و عذاب بندوں کی ہوگی، وہ تقویٰ و رضائے الہی سے دور کرنے والی ہوگی، **اللهم وفقنا لما تحب وترضى!**

قوله ومن صلى ملتحفافي ثوب واحد الخ

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا۔ امام طحاویؒ نے اس کے لئے الصلوۃ فی الثوب الواحد کا باب قائم کیا ہے مقصد یہ ہے کہ جب

ایک ہی کپڑے میں نماز پڑھنی ہو تو اُردو بڑا ہے تو اس کو بطور توشیح و استیفاء استعمال کرنا چاہیے، جس کو اردو میں گاتی مارنا کہتے ہیں، یعنی چادر کا سر اُردن کے پیچھے گھما کر سامنے سینہ پر لا کر باندھ دے۔

اُراتنی گنجائش نہیں ہے تو پیچھے لے جا کر گدھی پر گرہ لگا دے، اور اُراس سے بھی کم ہے تو تہہ کی طرح بدن پر ناف سے اوپر باندھ دے، غرض یہ ہے کہ جتنا بھی کپڑا ہو وہ سب استعمال میں آجائے، اور زیادہ سے زیادہ بدن کو ڈھانک دے۔

امام احمد کے نزدیک بھی اگرچہ بدن کا قابل ستر تو وہی ہے جو دوسرے حضرات ائمہ کے نزدیک ہے لیکن اس بارے میں جو حدیثی اوامر آئے ہیں، ان کے ظاہر سے متاثر ہو کر وہ اس امر کے قائل ہو گئے ہیں کہ کپڑے میں گنجائش ہوتے ہوئے بھی کوئی شخص اگر کھلے مونڈھے کے ساتھ نماز پڑھے گا تو نماز نہ ہوگی، شاید وہ قابل ستر جسم کے علاوہ کے لئے بھی تاکد ستر کے قائل ہوں، تاہم ان کا یہ مسئلہ فقہی نقطہ نظر سے بہت عجیب ہے۔ اس کے علاوہ ایک صورت اشتعالِ سماء کی ہے جس کو اشتعالِ یہود بھی کہتے ہیں کہ کپڑے کو بدن کے ارد گرد اس طرح لپیٹ دے کہ وقتِ ضرورت اندر سے ہاتھ بھی بغیر کشفِ عورت کے نہ نکال سکے تو اسکو شریعت میں ناپسند کیا گیا ہے پھر بحر میں اسکی تصریح کر دی ہے کہ یہ کراہت جب ہی ہے کہ صرف ایک کپڑا ہو، اُردو ہوں تو کوئی حرج نہیں کیونکہ وقتِ ضرورت بلا کشفِ عورت بھی ہاتھوں کو باہر نکال سکے گا۔

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا۔ میرے نزدیک کپڑے کو اس طرح احتیاط و اہتمام سے باندھ کر نماز کے لئے کھڑا ہونا ایسا ہی ہے جیسے امراء و ملوک کے سامنے کمر پر بیٹنی باندھ کر کھڑے ہوتے ہیں، اور دونوں ہاتھ ناف سے نیچے باندھنے کی صورت بھی ایسی ہی ہے، لہذا جب مقصود شہنشاہِ جبار کی پیشی میں ہاتھ باندھ کر کھڑا ہونا ہے تو ناف کے اوپر و نیچے والی تو دونوں صورتیں موزوں بن سکتی ہیں، لیکن سینہ کے اوپر والی بے معنی ہو جاتی ہے، اور وہ کتبِ شافعیہ میں سے بھی بجز حدی کے کسی اور کتاب میں نہیں ہے اکثر میں سینہ کے نیچے ہی ہے، اس لئے میرا خیال ہے کہ تحت الصدور ہی کو مساحت و غطی سے فوق الصدور کر دیا گیا ہے۔

قولہ ولو بشوکتہ! حضرت نے فرمایا کہ ایسا کرنا کہ چادر میں کاٹنا وغیرہ لگایا جائے کہ وہ کھل نہ سکے مستحب ہے، ورنہ اپنی عورت (قابل ستر جسم) کی طرف نظر کرنے سے نماز فاسد نہیں ہوتی۔

محقق یعنی نے لکھا۔ محمد بن شجاع کے نزدیک نظر الی العورة مفسدہ صلوٰۃ ہے۔ (عمدہ ۲/۲۱۳)!

قولہ لم یر فیہ اذی! فرمایا۔ اس سے معصوم ہوا کہ امام بخاری کے نزدیک بھی منی نجس ہے اور وہ بھی اس بارے میں حنفیہ کے موافق ہیں، امام بخاری نے یہاں تیسری جگہ اسکی طرف اشارہ کیا ہے۔

قولہ و امر النبی علیہ السلام ان لا یطوف الخ! فرمایا۔ بتلایا کہ بعض فرائض نماز و حج میں مشترک ہیں جیسے ستر عورت!

قولہ فیشہدن جماعۃ المسلمین! فرمایا۔ مرد یہ ہے کہ عید گاہ میں حاضر ہوں، جماعت نماز میں شرکت و اقتداء مراد نہیں، اگرچہ شہود کا استعمال شرکتِ جماعت کے لئے بھی حدیث میں موجود ہے۔

افادۃ النور! فرمایا۔ باب ستر میں جو احادیث مروی ہیں وہ چونکہ امام بخاری کی شرط پر نہیں ہیں اسلئے اس حدیث کو فقط استئناس کے لئے یہاں لائے ہیں۔

باب عقد الارار علی القفا فی الصلوۃ وقال ابو حازم عن سهل بن سعد صلوا مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم عاقدی ارجھم عی عواتقھم

نماز میں تہبند کو پشت پر باندھنے کا بیان، اور ابو حازم نے اہل بن سعد سے روایت کیا ہے کہ صحابہؓ نے نبی کریم ﷺ کے ساتھ تہبندوں کو اپنے شرفوں پر باندھ کر نماز پڑھی تھی!

(۳۴۲) حدثنا احمد بن یونس قال ثنا عاصم بن محمد قال حدثني واقد بن محمد عن محمد بن المنكدر قال صلى حابر في ازار قد عقده من قبل قفاه و ثيابه موصوعة على المشجب فقال له قائل تصلى في ازار واحد فقال اما صنعت ذلك ليراني احمق مثلك وايا كان له ثوبان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم

(۳۴۳) حدثنا مطرف ابو مصعب قال ثنا عبدالرحمن بن ابی الموالی عن محمد بن المنكدر قال رايت حابر ا يصلي في ثوب واحد وقال رايت النبی صلی اللہ علیہ وسلم يصلي في ثوب.

ترجمہ! محمد بن منکدر روایت کرتے ہیں کہ (ایک مرتبہ) حضرت جابرؓ نے ایسے تہبند میں جس کو انہوں نے اپنی پشت کی طرف باندھا تھا، نماز پڑھی باوجودیکہ ان کے کپڑے تپائی پر رکھے تھے، ان سے ایک کہنے والے نے کہا کہ آپ ایک ازار میں نماز پڑھتے ہیں، انہوں نے کہا میں نے یہ اس واسطے کیا کہ تیرے جیسا احمق مجھے دیکھے اور رسول ﷺ کے زمانہ میں ہم میں سے کس کے پاس دو کپڑے تھے؟ ترجمہ. محمد بن منکدر روایت کرتے ہیں کہ میں نے حضرت جابرؓ کو ایک کپڑے میں نماز پڑھتے ہوئے دیکھا، اور انہوں نے کہا کہ میں نے نبی کریم ﷺ کو ایک کپڑے میں نماز پڑھتے دیکھا ہے!

تشریح: محقق عینی نے لکھا۔ اس باب کا مقصد یہ ہے کہ نماز شروع کرنے والا اپنی چادر کو بدن سے لپیٹ کر گدھی سے باندھ لے تو نماز درست ہو جائے گی، جس طرح صحابہ کرامؓ نے اسی طرح حضور اکرم ﷺ کی امت میں نماز ادا کی ہے، اور اس باب کی مناسبت سابق باب اور آئندہ آنے والے ۱۵ ابواب سے یہ ہے کہ بن سب ہی میں احکام ثیاب بتلائے گئے ہیں، اگرچہ آگے پانچ بظاہر غیر متعلقہ ابواب بھی درمیان میں آگئے ہیں مثلاً باب ما یذکر فی الفخذ آگے محقق نے ان پانچ ابواب کی وجہ مناسبت بھی لکھی ہے۔ (عمدہ ۲/۲۱۶)!

مشجب کا معنی حضرت شاہ صاحبؒ نے تپائی سے کیا تھا، اور حافظ و محقق عینی وغیرہ نے لکھا۔ تین لکڑیاں کھڑی کر کے اوپر کے سرے جوڑ لئے جائیں اور نیچے کے سرے پھیلا لئے جائیں، وہ مشجب ہے اور اسی کو شہری لوگ سینیہ بولتے تھے، مکڑی کے اس اسٹینڈ پر غسل وغیرہ کے وقت کپڑے ڈال یا کرتے تھے اور پانی ٹھنڈا کرنے کے لئے اس پر مشکیزہ بھی لٹکایا کرتے تھے (عمدہ ۲/۲۱۸ فتح ۳۱۹/۱ مجمع البحار ۲/۱۷۲)!

بحث و نظر! محقق عینی نے لکھا۔ حدیث اسباب سے باوجود زائد کپڑوں کے بھی ایک کپڑے میں نماز پڑھنے کا جواز معلوم ہوا، اور یہی مذہب اکثر فقہاء کا ہے اور ایک جماعت صحابہ سے بھی اس کی صحت کے لئے احادیث صحیحہ مروی ہیں مثلاً حضرت جابر، ابی ہریرہ، عمرو بن ابی سلمہ و سلمہ بن ادا کوخؓ سے تا ہم حضرت ابن عمر و ابن مسعود و مجاہدؓ سے اس کے خلاف نقل ہوا ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا۔ امام احمدؒ نے ظواہر احادیث پر نظر کر کے یہ فرما دیا کہ مونڈھے کھلے نماز درست نہ ہوگی، حالانکہ ان کے نزدیک بھی وہ واجب الستر اعضاء میں سے نہیں ہیں۔

باب الصلوة فی الثوب الواحد ملتحقاً به وقال النہدی فی حدیثه الملتحف المتوشح وهو المخالف بین طرفیه علی عاتقیه وهو الاشتمال علی منکیه وقالت ام ہانی التحف النبی صلی اللہ علیہ وسلم بثوب له وخالف بین طرفیه علی عاتقیه

(صرف ایک کپڑے کو لپیٹ کر نماز پڑھنے کا بیان، اور زہری نے اپنی حدیث میں بیان کیا ہے کہ ملتحف کے معنی متوشح کے ہیں اور متوشح وہ شخص ہے جو چادر کے دونوں سرے پہ مار کر اپنے دونوں موٹھوں پر ڈال لے، اور یہی اشتمال علی منکیہ (کا مطلب ہے) اور ام ہانی نے کہا کہ نبی کریم ﷺ نے اپنے ایک کپڑے سے التحاف کیا جس کے دونوں سرے دونوں موٹھوں پر ڈال لئے)

(۳۴۴) حدثنا عیبد اللہ بن موسیٰ قال انا ہشام بن عروہ عن ابیہ عن عمر بن ابی سلمۃ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم صلی فی ثوب واحد قد خالف بین طرفیه.

ترجمہ! حضرت عمر بن ابی سلمہ سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ایک کپڑے میں نماز پڑھی، اسکے دونوں سروں کے درمیان میں تفریق پیدا کر دی کہ ایک سر ایک شانہ پر اور دوسرا دوسرے شانہ پر ڈال لیا۔

(۳۴۵) حدثنا محمد بن المثنیٰ قال حدثنا یحییٰ قال ثنا ہشام قال حدثنی ابی عن عمر بن ابی سلمۃ

انہ رای النبی صلی اللہ علیہ وسلم یصلی فی ثوب واحد فی بیت ام سلمۃ قد القی طرفیه عاتقیه.

ترجمہ! حسرت عمر بن ابی سلمہ سے روایت ہے کہ انہوں نے نبی کریم ﷺ کو ام ہانی کے گھر میں ایک کپڑے میں نماز پڑھتے دیکھا۔ آپ نے اس کے دونوں سرے دونوں شانوں پر ڈال لئے تھے۔

(۳۴۶) حدثنا عیبد بن اسمعیل قال ثنا ابواسامۃ عن ہشام عن ابیہ ان عمر بن ابی سلمۃ اخبرہ قال

رایت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصلی فی ثوب واحد مشتملاً بہ فی بیت ام سلمۃ و اضعا طرفیه علی عاتقیه

ترجمہ! حضرت عمر بن ابی سلمہ سے روایت کرتے ہیں کہ میں نے حضرت ام سلمہ کے گھر میں رسول خدا ﷺ کو ایک کپڑے میں نماز پڑھتے ہوئے دیکھا، آپ اس کا اشتمال کئے ہوئے تھے، یعنی اس کے دونوں سرے پہ مار کر اپنے دونوں شانوں پر ڈالے ہوئے تھے۔

(۳۴۷) حدثنا اسمعیل بن ابی اویس قال حدثنی مالک بن انس عن ابی النضر مولیٰ عمر بن عیبد اللہ

ان ابامرۃ مولیٰ ام ہانی بنت ابی طالب اخبرہ انہ سمع ام ہانی بنت ابی طالب تقول ذہبت الی رسول

اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عام الفتح فوجدتہ یغتسل و فاطمۃ ابنتہ تسترہ قالت فسلمت علیہ فقال من

ہذہ فقلت انا ام ہانی بنت ابی طالب فقال مرحباً بام ہانی فلما فرغ من غسلہ قام فصلی ثمان رکعات

ملتحفاً فی ثوب واحد فلما انصرف قلت یا رسول اللہ زعم ابن امی انہ قاتل رجلاً قد اجرته فلان بن

ہبیرۃ فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قد اجرنا من اجرت یا ام ہانی قالت ام ہانی و ذاک ضحیٰ

ترجمہ! حضرت ام ہانی بنت ابی طالب روایت کرتی ہیں کہ میں رسول کریم ﷺ کے پاس فتح (مکہ) کے سال گئی، میں نے آپ کو غسل کرتے ہوئے پایا اور آپ کی بیٹی فاطمہ آپ پر پردہ کئے ہوئے تھیں، ام ہانی کہتی ہیں میں نے آپ کو سلام کیا آپ نے فرمایا، کون ہے؟

میں نے عرض کیا میں ام ہانی بنت ابی طالب ہوں، آپ نے فرمایا مرحبا ام ہانی پھر جب آپ اپنے غسل سے فارغ ہوئے تو کھڑے ہو گئے، اور ایک کپڑے میں التحاف کر کے آٹھ رکعت نماز پڑھی، جب فارغ ہوئے تو میں نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ میری ماں کے بیٹے (علی مرتضیٰ) کہتے ہیں کہ میں ایک شخص کو مار ڈالوں گا حالانکہ میں نے اسے پناہ دی، ہمیرہ کے فلاں بیٹے کو، رسول خدا ﷺ نے فرمایا، ام ہانی! جسے تم نے پناہ دی اسے ہم نے بھی پناہ دی، ام ہانی کہتی ہیں، یہ (نماز) چاشت کی تھی۔

(۳۳۸) حدثنا عبد الله بن يوسف قال اخبرنا مالك عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب عن ابي هريرة ان سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الصلوة في ثوب واحد فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم او بكلكم ثوبان

ترجمہ! حضرت ابو ہریرہ روایت کرتے ہیں کہ کسی نے رسول خدا ﷺ سے ایک کپڑے میں نماز پڑھنے کا حکم پوچھا تو رسول خدا ﷺ نے فرمایا کہ کیا تم میں سے ہر ایک کے پاس دو کپڑے ہیں؟ (یعنی جائز ہے)!

تشریح! محقق عینی نے لکھا:۔ اس باب کا مقصد یہ ہے کہ جب ایک کپڑے میں نماز پڑھی جائے تو اس کو بدن پر لیٹ لیا جائے، علامہ زہریؒ نے التحاف کی شرح توشیح سے کی کہ چادر کے دونوں سرے ایک موٹے سے دوسرے پر ڈال لئے جائیں، اور یہی اشتمال کہلاتا ہے، ابن بطلال نے فرمایا کہ اس طرح چادر اوڑھنے کا فائدہ یہ ہے کہ حالت نماز میں رکوع کے وقت بدن کے واجب الستر حصہ پر نظر نہ پڑے گی، عینیؒ نے فرمایا دوسرا فائدہ یہ بھی ہے کہ چادر حالت رکوع و سجدہ میں بدن پر سے نہ گرے گی۔

دوسری صورت التحاف کی وہ ہے کہ یہود کی طرح چادر کو بدن پر اس طرح لیٹ لیا جائے کہ ہاتھ باہر نہ نکل سکیں اس کو شارع علیہ السلام نے ناپسند کیا ہے۔ اور اگر چادر بڑی نہ ہو تو اس کو تہ کے طریقہ پر استعمال کرنا بہتر و مسنون ہے، جمہور اہل علم صحابہ و تابعین و فقہاء کا مذہب یہی ہے کہ ایک کپڑے میں نماز درست ہے اگرچہ زائد کپڑے موجود ہوں، امام طحاویؒ نے اس کو احادیث کے قوا تر سے ثابت بتلایا، اور گیارہ صحابہ سے نقل کیا، البتہ حضرت ابن مسعود، طاؤس و ابراہیم نخعی اور امام احمد سے ایک روایت میں، نیز مالکیہ میں سے عبد اللہ وہب سے اور محمد بن جریر طبری سے یہ منقول ہوا ہے کہ جب ایک سے زیادہ کپڑوں پر قاعد ہو تو ایک میں نماز مکروہ ہوگی۔

جمہور کی طرف سے دو کپڑوں میں نماز پڑھنے کی تاکید کو افضلیت و استحباب پر محمول کیا گیا ہے، لہذا اس اختلاف کی کوئی اہمیت نہیں ہے! (عمدہ ۲/۲۱۹)

بحث و نظر! قولہا فصلی ثمان رکعات، پر حضرت صاحبؒ نے فرمایا:۔ اس میں اختلاف ہے کہ یہ نماز بطور شکر فتح مکہ تھی یا چاشت کی تھی۔ بہر حال وقت چاشت ہی کا تھا، اس میں بھی اختلاف ہوا ہے کہ اشراق و چاشت کی نمازیں الگ الگ ہیں یا ایک ہی ہیں، محدثین و فقہاء کی ایک جماعت کہتی ہے کہ ایک دن میں دو جدا گانہ نمازیں نہیں ہیں، اگر اول وقت ادا کی تو اشراق ہے اور وہی آخر وقت میں چاشت ہے، حضرتؒ نے مزید فرمایا کہ ابو داؤد باب صلوة الضحیٰ ۸۳ اور صحیح ابن خزیمہ میں صراحت ہے کہ حضور علیہ السلام نے ہر دو رکعت پر سلام پھیرا تھا۔

پھر فرمایا کہ نماز اشراق و چاشت کی ترغیب میں بہ کثرت قولی احادیث مروی ہیں، لیکن فعلی احادیث بہت کم ہیں اس کی وجہ میں نے نیل الفرقین میں بیان کی ہے، اس کی مراجعت کی جائے۔

قولہا قد اجرته فلان بن هبيرة پر حافظؒ نے لکھا:۔ میرے نزدیک روایت الباب میں حذف یا تبدیلی واقع ہوئی ہے کہ دراصل فلان بن عم ہبیرہ تھا، عم کا لفظ حذف ہو گیا، یا قریب کی جگہ ابن ہو گیا، یعنی فلان قریب ہبیرہ تھا، اس سے قبل حافظ نے کرمانی کا قول بھی ناتمام ذکر کر دیا، اس پر محقق عینیؒ نے کرمانی کا پورا قول نقل کیا کہ ام ہانی نے ہمیرہ کا بیٹا مراد لیا ہے اپنے بطن سے، یا ربیب کا

ارادہ کیا (یعنی دوسرے کے بطن سے) اور یہ قول اقرب الی الصواب اور زیادہ معقول ہے اور حافظؒ نے جو توجیہ حذف و مجاز و تقدیر شکیٰ بعید سے کی ہے، وہ کسی طرح منسب نہیں، یہ سب خلافِ اصل اور بے جا تصرفِ کلام ہے، نیز محققین کے اقوال مذکورہ بالا کے بھی مخالف ہے (عمدہ ۲/۲۲۳)۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ وہ حضرت ام ہانیؓ کا دیور تھا، جو اس وقت تک بحالتِ کفر تھا، فقہ حنفی کا مسئلہ بھی یہی ہے کہ کسی کافر کو اگر کسی مسلمان نے امان دیدیا تو وہ شرعاً مامون ہو جاتا ہے خواہ اس کو کسی غلام نے امن دیا ہو یا عورت نے یا بچہ نے، اس کو قتل کرنے کا حق نہیں رہتا۔ اگر کسی وجہ سے اس کو قتل کرنا ہی ہو تو نقضِ امان کا اعلان کر کے قتل کرنا جائز ہو سکے گا، حضور علیہ السلام کے ارشاد سے یہ شبہ نہ ہو کہ آپ نے امان دیدیا، پہلے سے امان نہ تھا بلکہ امان تو پہلے ہی مل چکا تھا، آپ سے ان کی تسکین خاطر و دفع تشویش کے لئے دستور و محاورہ کے مطابق ایسا فرمایا ہے کہ ہم تمہارے امان کو نقض نہیں کرتے۔

باب اذا صلی فی الثوب الواحد فلیجعل علی عاتقیہ

(جب ایک کپڑے میں نماز پڑھے تو چاہیے کہ اس کا کچھ حصہ اپنے شانہ پر ڈال لے)!

(۳۴۹) حدثنا ابو عاصم عن مالک عن ابی الزناد عن عبدالرحمن الاعرج عن ابی ہریرۃ قال قال

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یصلی احدکم فی الثوب الواحد لیس علی عاتقیہ شی

(۳۵۰) حدثنا ابو نعیم قال ثنا شیان عن یحیی بن ابی کثیر عن عکرمۃ قال سمعته او کنت سالتہ قال

سمعت اباہریرۃ یقول اشہد انی سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول من صلی فی ثوب واحد

فلیخالف بین طرفیہ

ترجمہ! حضرت ابو ہریرہؓ روایت کرتے ہیں کہ رسول خدا ﷺ نے فرمایا کہ تم میں سے کوئی ایسے ایک کپڑے میں نماز نہ پڑھے جس میں اس کے شانے پر پچھنہ ہو۔

ترجمہ! حضرت ابو ہریرہؓ روایت کرتے ہیں، میں گواہی دیتا ہوں کہ رسول خدا ﷺ کو میں نے یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ جو شخص ایک کپڑے میں نماز پڑھے تو اس کے دونوں سروں کے درمیان میں تفریق کر لینا چاہیے (کہ دونوں سروں کو شانوں پر ڈال لے)۔

تشریح! ایک چادر میں نماز پڑھی جائے تو اس کے سرے مونڈھوں پر ڈال کر پڑھی جائے، حافظؒ نے لکھا۔ یہ تاکید جمہور کے نزدیک استحباب کے لئے ہے اور جن احادیث میں ممانعت ہے وہ کراہتِ تنزیہی پر محمول ہے، لیکن امام احمدؒ سے ایک قول یہ منقول ہے کہ بغیر مونڈھے پر پلہ ڈالنے کے نماز درست ہی نہ ہوگی، گویا اس کو شرطِ صحتِ صلوٰۃ قرار دیا، دوسرا قول یہ ہے کہ نماز ہو جائے گی مگر گناہ گار ہوگا، گویا مونڈھا ڈھانکنے کو مستقل واجب قرار دیا، کرامانی نے لکھا کہ بظہر ممانعت کا مقتضی تو تحریم ہی ہے، مگر اجماع جواز ترک پر منعقد ہو چکا ہے لیکن یہ جماع کا دعویٰ درست نہیں جبکہ امام احمد و محمد بن علی سے عدم جواز منقول ہے اور امام ترمذی نے بھی خلاف کا ذکر کیا ہے، امام طحاویؒ نے شرح المغنی میں اس سے متعلق مستقل باب قائم کیا اور حضرت ابن عمرؓ و اس نخعی کا بھی خلاف نقل کیا، پھر سب احادیث کو اس طرح جمع کیا کہ اصل تو یہی ہے کہ نماز چادر کے پلے مونڈھوں پر ڈال کر پڑھی جائے، اگر کپڑا چھوٹا ہو تو بطور تہہ باندھ لے شیخ تقی الدین سبکیؒ نے امام شافعیؒ سے بھی وجوب کا قول ذکر کیا ہے مگر معروف کتب شافعیہ میں اس کے خلاف ہی ہے علامہ خطابیؒ نے عدم وجوب پر اس حدیث سے استدلال کیا ہے

لے حافظ بن خیرکے پیش نظر امام طحاویؒ کی یہ کتاب کثر رہی ہے اور اس کا ذکر انہوں نے بہت سی جگہ فتح اسباری میں کیا ہے افسوس ہے کہ ایسے علمی نوادر ب تک

شائع نہ ہوئے، اور امت ان کے رائے افادات سے محروم ہے ولعل اللہ یحدث بعد دلیک امرامہ! مولف

کہ حضور علیہ السلام نے ایک کپڑے میں نماز پڑھی جس کا ایک سر بعض ازواج مطہرات پر پڑا تھا، اور وہ سو رہی تھیں، جس سے معلوم ہوا کہ نہ تو کپڑا اتنا بڑا تھا کہ مونڈھوں پر ڈال لیتے اور نہ اتنا چھوٹا تھا کہ بطور تہمد کے استعمال فرماتے، لیکن استدلال میں تامل ہے اور بظاہر امام بخاریؒ کے مذہب میں تفصیل ہے کہ کپڑا بڑا ہو تو مونڈھوں پر ڈال لینا واجب ہے، اور اگر تنگ ہو تو واجب نہیں، اور یہی ابن المذہب کا قول مختار ہے اور اسی تفصیل کی طرف اشارہ کرنے کیلئے امام بخاریؒ نے اگلا باب اذا كان الثوب ضيقاً کا باندھا ہے (فتح ۳۲۲/۱)!

معلوم ہوا کہ امام بخاریؒ کا مذہب امام احمدؒ کے مذہب سے مختلف ہے، اور صرف امام احمدؒ مونڈھوں کے ڈھانکنے کو شرط صحت صلوٰۃ یا واجب ضروری قرار دیتے ہیں، امام بخاریؒ وابن المذہب صرف وجوب کے قائل ہیں اور اسکو بھی تنگی کے وقت اٹھا دیتے ہیں، محقق عینیؒ نے بھی امام احمدؒ کا وہی مذہب ذکر کیا جو اوپر نقل ہوا (عمدہ ۲/۲۲۸)۔

نطق انور! حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا۔ امام احمدؒ احادیث کے ظاہری الفاظ امر و نہی و التحاف و اشمال وغیرہ سے متاثر ہو گئے ہیں، اور حقیقت یہ ہے کہ مراتب امر و نہی کی تعیین اجتہادی ہے، اسی لئے مجتہدین کا اس میں اختلاف پیش آیا ہے، ایک وجوب و تحریم پر محمول کرتا ہے تو دوسرا استحباب و کراہت پر سب ہی کو عامل بالحدیث سمجھ جاتا ہے اور کسی پر دوسرا معترض نہیں ہوتا، البتہ اگر کوئی کسی حدیث کے تمام ہی مراتب کو ترک کر دے تو اس پر اعتراض ہوتا ہے اور اسی کو ترک حدیث کا مزمع قرار دیا جاتا ہے۔

اس سے یہ بات پوری طرح واضح ہو گئی کہ مراتب کو سب نے اجتہادی سمجھا ہے، البتہ جب حدیث میں کسی چیز کے ترک یا فعل پر وعید بھی وارد ہو تو اس وقت وجوب یا حرمت کا حکم لگانا ضروری و متعین ہو جاتا ہے، اور اس حالت میں استحباب و کراہت والی بات نہیں چل سکتی۔

باب اذا كان الثوب ضيقاً

جب کپڑا تنگ ہو تو کس طرح نماز پڑھے؟

(۳۵۱) حدثنا يحيى بن صالح قال ثنا فليح بن سليمان عن سعيد بن الحارث قال سألنا جابر بن عبد الله عن الصلوة في الثوب الواحد فقال خرجت مع النبي صلى الله عليه وسلم في بعض أسفاره فحدثت ليلة لبعض أمري فوجدته يصلي و على ثوب واحد فاشتملت به و صليت الى جانبه فلما انصرف قال ما السرى يا جابر فاجبرته بحا حتى فلما فرغت قال ما هذا الا شتمال الذي رايت قلت كان ثوباً قال فان كان واسعاً فالتحف به و ان كان ضيقاً فاندربه.

(۳۵۲) حدثنا مسدد قال ثنا يحيى عن سمين قال حدثني ابو حارم عن سهل قال كان رجال يصلون مع النبي صلى الله عليه وسلم عاقدي ازرهم على اعناقهم كهينة الصبيان ويقال للنساء لا ترفعن رؤوسكن حتى يستوي الرجال جلوساً

ترجمہ: سعید بن حارث کہتے ہیں کہ ہم نے جابر بن عبد اللہؓ سے ایک کپڑے میں نماز پڑھنے کا حکم پوچھا انہوں نے کہا، میں نبی کریم ﷺ کے ہمراہ آپ کے کسی سفر میں نکلا، ایک رات کو اپنی کسی ضرورت سے میں (آپ کے پاس) آیا میں نے آپ کو نماز پڑھتے ہوئے پایا، اور میرے جسم کے اوپر ایک کپڑا تھا، تو میں نے اس سے اشمال کیا اور آپ کے پہلو میں کھڑے ہو کر میں نے بھی نماز پڑھی، جب آپ فارغ ہو گئے تو فرمایا کہ اے جابر رات کو آتا کیسے ہوا؟ میں نے آپ کو اپنی ضرورت بتائی، جب میں فارغ ہوا تو آپ نے فرمایا، یہ اشمال جو میں نے دیکھا کیسا تھا؟ میں نے کہا ایک کپڑا تھا، آپ نے فرمایا، اگر کپڑا وسیع ہو تو اس سے التحاف کریں، اور اگر تنگ ہو تو اس کی تہ بند بنالو!

ترجمہ: حضرت سہلؒ روایت کرتے ہیں کہ کچھ لوگ نبی کریم ﷺ کے ہمراہ نماز اس طرح پڑھتے تھے جیسے لڑکے اپنے تہبندوں کو اپنے شانوں پر باندھ لیتے ہیں، عورتوں سے کہہ دیا جاتا تھا کہ جب تک مرد سیدھے بیٹھ نہ جائیں اپنے سروں کو نہ اٹھانا۔

تشریح: محقق عینیؒ نے لکھا۔۔۔ پہلی حدیث الباب میں حضور علیہ السلام کے مابین الاشتغال؟ فرمانے کا مقصد یہ تھا کہ کپڑا چھوٹا ہونے کی حالت میں اس کو بدن کے اوپر تک لپیٹنا اور بدن کو سکیڑ کر نماز پڑھنا موزوں و معتدل نہیں، اس وقت کپڑے کو بطور تہبند کے استعمال کرنا چاہیے۔ البتہ بڑی چادر ہو تو کاندھوں کے اوپر پلے ڈال کر اس کو استعمال کرنا چاہیے تاکہ اکثر حصہ جسم کو چھپانے کے زیادہ موزوں صورت حاصل ہو سکے، اور اسی کو دوسری حدیث میں بتلایا گیا کہ بہت سے لوگ حضور علیہ السلام کے ساتھ نماز پڑھتے ہوئے دھقانی لڑکوں کی طرح بجائے تہبند کی طرح اشتغال کے اپنی چادریں گردنوں پر باندھ لیا کرتے تھے، اور اس میں چونکہ بحالت سجدہ بے جا نظر پڑنے کا احتمال تھا، اس لئے مردوں کے پیچھے نماز پڑھنے والی عورتوں کو حضور علیہ السلام نے حکم دیا تھا کہ وہ مردوں کے سجدہ سے اٹھ جانے کے قبل، اپنے سر سجدے سے نہ اٹھائیں (عمدہ ۲/۲۳۰)!

افادات انور! اس موقع پر ارشاد فرمایا۔۔۔ حدیث الباب میں مسئلہ بتلایا گیا ہے کہ اگر کپڑا چھوٹا ہو جس کو لپیٹ نہ سکیں تو اس کو نماز میں کس طرح استعمال کریں، اور بہت سے مسائل احادیث میں ایسے ملیں گے جن کا ذکر فقہ میں نہیں ہے اس لئے یہ نہ سمجھنا چاہیے کہ سارے مسائل فقہ میں آچکے ہیں، اسی طرح بخاری باب من لا یقطع الصلوۃ بشیء (۳/۱) میں حدیث عمر بن حفص بن غیاث کی روایت سے آئے گی کہ حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ شب کو رسول اکرم ﷺ (حجرہ مبارکہ میں) نماز پڑھتے تھے، اور میں سامنے (دیوار قبلہ کی طرف) لیٹی رہتی تھی، اگر مجھے کسی ضرورت سے اٹھ کر باہر جانا ہوتا تھا تو میں بیٹھ کر حضور علیہ السلام کے لئے تشویش کا باعث نہ بنتی تھی بلکہ پیروں کی طرف سے کھسک کر نکل جاتی تھی، اس سے معلوم ہوا کہ نمازی کے سامنے بیٹھا ہوا آدمی کھسک کر چلا جائے تو جائز ہے، جیسے حضرت عائشہؓ لحاف میں سے کھسک کر چلی جاتی تھیں لیکن یہ مسئلہ بھی فقہ میں نہیں ملے گا، فقہ والوں نے نمازی کے سامنے سے گزرنے کے مسائل تو لکھے، مگر سامنے بیٹھنے والا کیا کرے، اس کے بارے میں کچھ نہیں لکھا۔

ائمہ حنفیہ اور امام بخاری رحمہ اللہ

فرمایا۔۔۔ حدیث الباب کے راوی یحییٰ بن صالح امام بخاریؒ کے مشائخ شام میں سے ہیں، یہ حنفی المذہب اور امام محمدؒ کے تلمیذ حدیث وفقہ ہیں، سفر حج میں بھی مکہ معظمہ تک امام محمدؒ کے ساتھ رہی ہیں آگے امام بخاریؒ باب من قال لا یقطع الصلوۃ شیء میں عمر بن حفص بن غیاث سے روایت لائیں گے جو امام ابو یوسف کے تلمیذ حدیث ہیں اور انہوں نے امام اعظمؒ کو بھی دیکھا ہے، ان کے والد محدث کبیر حفص بن غیاث تو امام اعظمؒ کے کبار تلامذہ میں سے ہیں، اور اس سند روایت میں عبدالواحد بن زیاد (م ۱۷۶ھ) بھی ہیں میرے نزدیک ان کو بھی امام اعظمؒ سے تعلق رہا ہے کیونکہ دارقطنی کے آخر میں ان سے منقول ہے کہ میں نے امام ابو حنیفہؒ سے مال خبیث صدقہ کر دینے کے بارے میں سوال کیا اور یہ بھی کہ اس مسئلہ کو انہوں نے کہاں سے اخذ کیا ہے؟ انہوں نے جواب دیا کہ حدیث عاصم بن کلیب سے اخذ کیا ہے جس میں ہے

لے اس امر کا ذکر حافظ نے بھی کیا ہے نیز امام محمدؒ کو ان کے اساتذہ حدیث میں لکھا اور ان کے اکابر تلامذہ حدیث امام بخاریؒ کے علاوہ ۲۸ ذکر کئے ہیں اور یہ کہ ان سے امام بخاریؒ نے ۸ حدیث روایت کیں، وادات ۱۳۷ھ میں یا ۱۴۷ھ میں اور وفات ۲۲۲ھ میں ہوئی (تہذیب ۱۱/۲۲۹)!

۲ عمر بن حفص کی وفات ۲۲۲ھ میں ہوئی (تہذیب ۱۱/۲۳۵) فیض الباری ۷/۲۸۷ میں وہی اسنادہ حفص الخ چھپا ہے وہ بات عمر بن حفص ہی سے متعلق ہو سکتی ہے نہ کہ حفص سے کہ ان کی وفات ۱۹۳ھ میں ہوئی، اور انہوں نے نہ صرف امام صاحب کو دیکھا بلکہ ان کے ممتاز و کبار اصحاب و تلامذہ اور شرکاء و تدوین فقہ میں سے تھے، اور امام صاحب سے مسانید امام میں بہ کثرت احادیث بھی روایت کی ہیں، مفصل تذکرہ مقدمہ انوار الباری ۲۰۶/۱ میں موجود ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم! مؤلف

کہ آپ کو بے اجازت مالک کے ذبح شدہ بکری کا گوشت کھانے کی دعوت دی گئی، تو آپ نے نہ کھایا اور اسے مساکین کو کھلا دینے کا حکم دیا۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ اس طرح بکثرت اصحاب و تلامذہ امام ابو یوسف اور امام محمدؒ کے ہیں جن سے امام بخاریؒ نے اپنی صحیح میں روایت کی ہے، اور بہت سے امام اعظمؒ کے تلامذہ بھی شیوخ بخاری میں ہیں۔ اس کے باوجود امام بخاریؒ نے کہیں کوئی منقبت ان حضرات ائمہ ثلاثہ کی ذکر نہیں کی، یہ بڑے تعجب و حیرت کی بات ہے راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ تعجب و حیرت کی بڑی وجہ یہ ہے کہ ان ائمہ ثلاثہ کے اکابر اصحاب و تلامذہ، جو شیوخ بخاری و رجال صحیح میں ہیں، ان کی بڑی اکثریت نے ان جلیل القدر حضرات کے بڑے بڑے مناقب و محامد بیان کئے ہیں، اور نکتہ چینی کرنے والوں کی سخت مذمت کی ہے پھر بھی امام بخاریؒ مدح کرنے والوں سے متاثر نہ ہو سکے، اور متعصب قسم کے بے جا نکتہ چینوں کے جھوٹے پروپیگنڈہ سے متاثر ہو گئے، اس سلسلہ میں ہم نے مقدمہ انوار الباری جلد اول اور امام بخاری کے حالات جلد دوم میں جو کچھ لکھا ہے وہ بھی مطالعہ کر لیا جائے، تو پوری طرح صحیح حالات سامنے آ سکتے ہیں۔

حضرتؒ نے حافظ ابن حجرؒ کے بارے میں بھی فرمایا کہ ان کا تو مستقل شیوہ ہے کہ حنفیہ کے عیوب نکالتے ہیں اور مناقب چھپاتے ہیں۔

حال ہی میں الجنتہ احیاء الادب السندی حیدر آباد (پاکستان) سے محدث شہیر شیخ الاسلام مسعود بن شیبہ سندھی کی مشہور تالیف مقدمہ کتاب التعلیم شائع ہوئی ہے جس کا اہل علم کو مدت سے انتظار تھا، اس میں حضرت امام اعظمؒ کے مستند مناقب کا مل تحقیق سے درج ہوئے ہیں اور ناقدین کے اعتراضات نہایت قوی دلائل سے دفع کئے گئے ہیں، اس پر علامہ محقق مولانا عبدالرشید نعمانی دام فیضہم کے حواشی و تعلیقات بھی اہل علم و تحقیق کے لئے گرانقدر تحفہ ہیں۔

قولہ فی بعض اسفارہ! مسلم شریف میں تعین ہے کہ وہ غزوہٴ نواط تھا جو اہل مغازی سے ہے یہ جگہ مدینہ طیبہ سے تین منزل دور ہے، ابن الخثعمی نے کہا کہ جن غزوات میں حضور اکرم ﷺ نے بہ نفس نفیس شرکت فرمائی ان کی تعداد ستائیس ہے (عمدہ ۲/۲۲۹)!

قولہ لبعض امری! یعنی اپنی کسی ضرورت و کام سے حضور علیہ السلام کی خدمت میں حاضر ہوا، یہ لفظ امر اور کا واحد ہے اور امر کا نہیں جو بمعنی حکم و مامور ہوتا ہے (عمدہ ۲/۲۲۹)!

قولہ فاشتملت! حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا۔ یہ تعبیر ناقص ہے کیونکہ انہوں نے کپڑوں کے دونوں کناروں کو اپنی ٹھوڑی کے نیچے دبایا تھا جو اشتمال نہیں کہلاتا، ان کو مسئلہ معلوم نہ تھا، ورنہ ایسی حالت میں کپڑے کو کمر سے باندھنا چاہیے تھا۔

قولہ کان ثوبا! یہاں بھی ناقص تعبیر ہے، کیونکہ وہاں صورت وحدت ثوب کی نہ تھی بلکہ کپڑا چھوٹا تھا۔

قولہ لا ترفع الخ! فرمایا۔ اس حدیث سے شافعیہ کا مسئلہ نہ سمجھا جائے کہ امام و مقتدی کے افعال بھی بجائے معیت کے تعقیب ہونی چاہیے، کیونکہ یہ ممانعت دوسری وجہ سے تھی، اور اس سے حنفیہ کا یہ مسئلہ بھی ثابت ہوا کہ اگر کسی نے ستر عورت کر لیا، مگر اس پر نظر خاص اہتمام و تکلف سے پڑ سکتی ہو تو اس سے نماز قاسد نہ ہوگی۔

۱۔ مثلاً ابو عامر الضحیٰ ک النبل، الخثعمی بن یوسف ازرق، اسرائیل بن یونس، ابو نعیم فضل بن دکین، حماد بن زید، حفص بن غیاث، زہیر بن معاویہ، سفیان بن عیینہ، شعبہ ملت، علی بن مسدد، عبد اللہ بن مبارک، عبد الرزاق بن ابیہام، فضیل بن عیاض، لیث بن سعد، یحییٰ بن ابراہیم، مسدد بن کدام، وکیع، یحییٰ القطان، یزید بن ہارون، اس وقت ہمارے سامنے ۱۳۴ اکابر ائمہ محدثین ایسے ہیں، جن سے امام بخاریؒ نے روایت کی ہے اور وہ امام اعظمؒ کے انصاف و حدیث میں سے ہیں، ہم نے اس بارے میں بہت کچھ مقدمہ انوار الباری جلد اول میں بھی لکھا ہے۔ مؤلف

باب الصلوة فی الحجة الشامية وقال الحسن فی الثياب یسجها المجوس لم یربها باسا وقال معمر رایت

الرہدی یلس من ثياب الیمس ما صبع بالبول و صلی علی بن ابی طالب فی ثوب غیر مقصود

(جب شامیہ میں نماز پڑھنے کا بیان حسن بصری نے کہا کہ ان کپڑوں میں نماز پڑھنا، جن کو مجوس بنتے ہیں کچھ حرج نہیں ہے مگر نے کہا ہے کہ میں نے زہری کو یمن کے وہ کپڑے پہنے دیکھا، جو پیشاب سے رنگے جاتے تھے اور حضرت علی ابن ابی طالبؑ نے بے دھوئے کپڑے میں نماز پڑھی)

(۳۵۳) حدثنا یحیی قال ثنا ابو معاویة عن الاعمش عن مسلم عن مسروق عن معیرة بن شعبه قال

کنت مع السی صلی اللہ علیہ وسلم فی سفر فقال یا معیرة هذا الاداة فاخذتها فاطلق رسول اللہ صلی

اللہ علیہ وسلم حتی تواری عی فقصی حاجته و علیہ جة شامية فذهب لیحرج یدہ من کمہا فضاقت

فاحرج یدہ من اسفلہا فصیبت علیہ فتوصا وصوؤہ للصلوة و مسح علی خفیہ ثم صلی

ترجمہ! حضرت مغیرہ بن شعبہ روایت کرتے ہیں کہ میں نبی کریم ﷺ کے ہمراہ ایک سفر میں تھا، آپ نے فرمایا کہ اے مغیرہ پانی کا برتن اٹھاؤ تو میں نے اٹھا یہ پھر آپ چلے، یہاں تک کہ مجھ سے چھپ گئے، اور آپ نے اپنی ضرورت رفع کی (اس وقت) آپ (کے جسم) پر جب شامیہ تھا آپ اپنا ہاتھ اس کی آستین سے نکالنے لگے، تو وہ تنگ ہونے کی وجہ سے وپر نہ چڑھی، لہذا آپ نے اپنے ہاتھ کو اس کے نیچے سے نکالا پھر میں نے آپ کے اعضاء شریفہ پر پانی ڈالا، اور آپ نے نماز کے وضو کی طرح وضو فرمایا، اور آپ نے موزوں پر مسح کیا، پھر نماز پڑھی!

تشریح و تحقیق! ترجمہ الباب اور حدیث الباب دونوں کا بظاہر اور اولی مقصد یہ ہے کہ کفار کی وضع قطع کے کپڑے بھی نماز کے وقت استعمال کئے جاسکتے ہیں جیسے حضور اکرم ﷺ نے شامی جبہ کا استعمال فرمایا کیونکہ اس وقت شام رومیوں کے تحت اور کفار کے قبضہ میں تھا، اور وہاں رومیوں کے حرز ہی کے لباس استعمال ہوتے تھے، دوسرا ضمنی اور ثانوی مقصد یہ بھی ہو سکتا ہے کہ کفار کے بنائے ہوئے یا استعمالی کپڑوں کا استعمال بغیر دھوئے ہوئے نماز کے وقت کر سکتے ہیں یا نہیں؟ جس کی طرف امام بخاریؒ نے بعد الترجمہ آثار سے اشارہ کیا ہے، حضرت شاہ صاحب کی رائے یہ ہے کہ امام بخاریؒ کے سامنے پہلا مقصد وضع قطع ہی ہے جو حدیث الباب کے بھی منطوق و منصوص کے مطابق ہے، دوسری بات ضمنی و ثانوی درجہ کی ہے۔

اس کے برخلاف شارحین بخاریؒ نے لباس کفار کی صرف جہارت و نجاست کو مقصود قرار دیا ہے اور وضع قطع کی طرف کوئی تعرض نہیں کیا، حالانکہ حدیث الباب میں ساری بات اسی سے متعلق معلوم ہوتی ہے کہ آپ نے شامی جبہ پہنا تھا جس کی آستین تنگ تھیں، وضو کے وقت آپ ان کو اوپر نہ چڑھا سکے، تو اپنے ہاتھ آستینوں کے نیچے سے نکال لئے تب وضو فرمایا، لہذا حدیث الباب میں بظاہر طہارت و نجاست ثیاب کفار سے کوئی تعرض نہیں ہے البتہ ضمنی و ثانوی ضرورت نکل سکتی ہے، اس سے حضرت شاہ صاحب کی رائے مستحق ترجیح ہے، آپ نے اس موقع پر لباس وغیرہ میں تشبہ کفار کی بحث بھی کی ہے اور لباس کفار کی طہارت و نجاست کی بھی، ہم دونوں کو درج کرتے ہیں۔

اسلامی شعار و تشبہ کفار

فرمایا شعار کی بحث صرف ان امور میں چلے گی جن کے بارے میں صاحب شرع سے کوئی ممانعت کا حکم موجود نہ ہو، ورنہ ہر ممنوع شرعی سے حتراز کرنا ضروری ہوگا، خواہ وہ کسی غیر قوم کا شعار ہو یا نہ ہو، اس کے بعد جن چیزوں کی ممانعت موجود نہ ہو اگر وہ دوسروں کا شعار ہوں، تو ان سے بھی مسلمانوں کو اجتناب کرنا ضروری ہوگا، اگر وہ نہ رکس اور ان کا تعامل بھی دوسروں کی طرح عام ہو جائے یہاں تک کہ اس زمانہ کے مسلمان صحتاً بھی ان کو اختیار کریں تو پھر ممانعت کی سختی باقی نہ رہے گی۔

جس طرح کوٹ کا استعمال ابتداء میں صرف انگریزوں کے لباس کی نقل تھی، پھر وہ مسلمانوں میں رائج ہوا، یہاں تک کہ پنجاب میں صلحاء اور علماء تک نے اختیار کر لیا تو جو قباحت شروع میں اختیار کرنے والوں کے لئے تھی، وہ آخر میں باقی نہ رہی، اور حکم بدل گیا، لیکن جو امور کفار و مشرکین میں بطور مذہبی شعار کے رائج ہیں یا جن کی ممانعت صاحب شرع نے بصراحت کر دی ہے، ان میں جو ازیا نرمی کا حکم کبھی نہیں دے سکتے۔

ثیاب کفار وغیرہ کے احکام

فرمایا۔ جس طرح امام بخاری نے حسن بصری کا قول نقل کیا کہ مجوس کے بنے ہوئے کپڑوں کو پاک سمجھا جاتا تھا، یا حضرت علیؓ کا اثر نقل ہوا کہ وہ غیر مقصور یعنی کورا کپڑا (نیا بغیر ذہلا) استعمال فرما لیتے تھے، اسی طرح مسئلہ حنفیہ کے یہاں بھی ہے کہ نئے کپڑے جو بلا ذکر سے آتے ہیں، ان کو پاک سمجھتے ہیں، بجز اسکے کہ ان کی ناپاکی کی کوئی وجہ معلوم ہو، نیز فقہاء نے یہ بھی لکھا کہ کفار کی تیار کردہ کھانے پینے کی چیزیں اور پوشاک و دوا میں سب میں گمان غالب کا اعتبار ہوگا، کہ جب تک ظن غالب طہارت کا ہو اور نجاست کی کوئی وجہ معلوم نہ ہو، ان سب چیزوں کو پاک ہی قرار دیا جائے گا، اور صرف وہم و شک نجاست کا خیال نہ کریں گے، حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ کتب فتاویٰ میں تو کچھ ایسا ہی لکھتے ہیں، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ دوسرے احتمالات و شکوک بالکل نظر انداز کر دیئے جائیں، مگر میری رائے یہ ہے کہ اتنی زیادہ توسیع اور ذہیل نہیں ہے، چنانچہ کتب متون میں مذکور ہے کہ آزاد پھر نے وان مرغی کا جھون مکروہ ہے (ظاہر ہے یہ کراہت کا حکم صرف اس لئے ہوا کہ احتمال ہے اس نے کوئی نجس چیز کھائی ہو) اگرچہ فتح القدیر میں اس پر لکھا کہ یہ کراہت تریبی ہے، مگر شک و احتمال کا معتبر ہونا کسی درجہ تو ثابت ہوا، بحر میں مسئلہ ہے کہ جو پانی جنگل میں ہو اور اس کے آس پاس وحشی جانوروں کے نقش قدم ہوں، تو اس پانی کا استعمال مکروہ ہے حالانکہ فقہاء یہ بھی لکھتے ہیں کہ ایسے پانی میں جب تک نجاست کا مشاہدہ نہ کر لیا جائے یا کوئی صحیح خبر وقوع نجاست کی نہ ہو تو اس پانی کو نجس نہ کہیں گے، ایسے ہی ثیاب کفار کا بھی مسئلہ ہے کہ جب تک نجاست کا مشاہدہ یا خبر نہ ہو، ان پر حکم نجاست نہ لگائیں گے، لیکن جن کفار و مشرکین کے متعلق ہمیں معلوم ہے کہ وہ طہارت کا خیال نہیں رکھتے، بعض نجس چیزوں کو بھی پاک سمجھتے ہیں، ان کی بنائی ہوئی مٹھائی وغیرہ دوسری چیزیں میرے نزدیک مکروہ و قابل احتراز ہی ہیں، خاص طور سے اہل تقویٰ کو ان سے بچنا چاہیے آج کل بعض لوگ ان چیزوں سے پرہیز نہیں کرتے اور بالکل بے پروائی سے برتاؤ کی اجازت دیتے ہیں یہ غلط ہے بلکہ روکن من سب ہے ہندوؤں کے یہاں مشاہدہ ہوا ہے کہ تہرتن میں منہ ڈال دیتا ہے اور وہ اس کو ناپاک نہیں سمجھتے اور گائے کے گوبر اور پیشاب کو پاک سمجھتے ہیں، جو ہمارے مذہب میں نجس ہیں، لہذا جو لوگ ہماری پانی کا خیال نہیں کرتے ان کے ہاتھ کی بنی ہوئی چیزوں سے احتراز کرنا ضروری ہے۔

امام زہری رحمہ اللہ کا مذہب

امام بخاریؒ نے یہاں معمر کا قول بھی نقل کیا کہ میں نے امام زہریؒ کو دیکھا وہ یمنی کپڑے پہنتے تھے، جن کے رنگ میں پیشاب کا استعمال ہوتا تھا، اس موقع پر حافظ ورمینیؒ وغیرہ شارحین بخاریؒ نے لکھا کہ اس کی وجہ یہ تھی کہ امام زہریؒ ماکول اللحم جانوروں کے لئے موقوف نہ لکھا۔ کفار نے جن چیزوں کے استعمال کی اجازت ہے وہ ہیں جو ان کے استعمال نہ ہوں یا اوپر کے حصے جسم پر استعمال ہوتے ہوں جیسے جامہ، چادر، کرت وغیرہ کہ وہ ظاہر سمجھے جائیں گے، اور جو بیچنے کے حصوں پر استعمال ہوں جیسے تہجد، پاجامہ، جگمگہ وغیرہ، ان کے بارے میں امام احمدؒ نے فرمایا کہ ان میں رنماز پڑھنا جائز ہے تو اس کا لونا مانگتے پسندیدہ ہے اس کا مطلب ایسا تو یہ ہے کہ نماز کا لونا مانا، جب ضروری ہو، جو قاضی کا قول ہے، ورامہ بوضیفہ و شافعی نے بھی کفار کے زائر پاجامہ کا استعمال مکروہ بتلایا ہے کیونکہ وہ لوگ نجاست سے احتراز نہیں کرتے لہذا ظاہر یہی کہ ان کے یہ کپڑے بوس و بر سے مٹھ ہوں گے دوسرا مطلب یہ ہو سکتا ہے کہ اعادہ وجوب سے کم درجہ کا ہو، جو بوضیفہ کا قول ہے اس لئے کہ اصل طہارت ہے جو شک سے راکل نہ ہوگی، (المع ۱۳۳) حافظ نے لکھا۔ امام ابو حنیفہ سے مروی ہے کہ کفار کے کپڑوں میں بغیر دھوئے نماز مکروہ ہے۔ امام مالک سے مروی ہے کہ اگر ان کپڑوں میں نماز پڑھ لی جائے تو وقت کے اندر عادی کر لے (فتح ۳۲۳) ۱

۲ علامہ سیسی نے عمدہ ۹۱۹ میں امام زہریؒ کی طرف طہارت کا قول منسوب کیا ہے جو حضرت شاہ صاحبؒ کی تحقیق مذکور کے بعد محتاج دلیل اور مستحق تصحیح ہے۔ مولف

پیشاب کو طہر سمجھتے تھے، اس پر حضرت نے فرمایا کہ امام زہری کی طرف یہ نسبت غلط ہے کیونکہ میرے نزدیک ان کا مذہب سارے ابوال کی نجاست کا تھا، اور اس کے ثبوت میں میرے پاس مصنف عبد الرزاق وغیرہ کی نقول ہیں، پھر اس کے باوجود ان کے استعمال مذکور کی وجہ یہ تھی کہ ایسے کپڑوں کو پیشاب میں رنگنے کے بعد دھونے کا رواج بھی تھا، اس لئے وہ بھی ضرور دھونے کے بعد استعمال کرتے ہوں گے اور دھونے کے بعد استعمال کا ذکر یہاں اس لئے کیا گیا کہ جو طبائع ایسے کپڑوں کا استعمال دھونے کے بعد بھی پسند نہ کریں، ان کو اس نقل سے فائدہ ہوگا کہ طہر کی راہت نہ کریں گے پھر فرمایا۔ مجھے جب سے یہ معلوم ہوا کہ حیدر آبادی رو مال بھیڑ بکریوں کے پیشاب میں رنگے جاتے ہیں، تو میں بھی استعمال سے پہلے دھلوا لیتا ہوں۔

نیز فرمایا۔ کہ صرف اس قول معمر بن الزہری سے استدلال کر کے امام زہری کا مذہب طہارت ابوال ماکول اللحم قرار دینا درست نہیں کیونکہ مصنف عبد الرزاق سے ان کا مذہب نجاست ابوال ثابت ہے، اور بخاری ۸۶۰ باب البان الاتن میں هل تشرب اسوال الابل؟ کے سوال سے بھی اشارہ نجاست کی طرف ہے (جس کے جواب میں ابودریس نے کہا کہ دوائی ضرورت سے ان کا استعمال جائز سمجھا گیا ہے) وہ سائل وجیب کی نظر میں طہر ہوتے تو مذکور سوال و جواب کا کیا موقع تھا؟ فرمایا۔ میں نے حضرت عمر کا اثر بھی دیکھا ہے کہ انہوں نے یعنی کپڑوں کے استعمال کی ممانعت کا ارادہ کر لیا تھا جو پیشاب سے رنگے جاتے تھے، لیکن جب حضرت ابی نے کہا کہ آپ ایسی چیز کی ممانعت کا حکم کیوں کر کر سکتے ہیں، جس کی ممانعت حضور اکرم ﷺ سے ثابت نہیں تو حضرت عمر نے وہ ارادہ ترک کر دیا۔

مطلب یہ کہ حضرت عمر بھی مطلقاً سب ابوال کی نجاست کے قائل تھے، تب ہی تو یمنی کپڑوں کے استعمال کو روکنا چاہا تھا، مگر چونکہ ایسے کپڑوں کے دھونے کے بعد استعمال کی شرعاً گنجائش موجود تھی اور اسی لئے حضور اکرم ﷺ سے ممانعت ثابت نہ تھی، اس لئے حضرت ابی کی بات حضرت عمر نے قبول کر لیا تاکہ لوگ سختی و تنگی میں مبتلا نہ ہوں، پھر جب امام زہری کا مذہب بھی تمام ابوال کی نجاست ہی تھا تو وہ کیوں کر بغیر دھلے یمنی کپڑے استعمال کر سکتے تھے، لہذا حضرت شاہ صاحب کی تحقیق مذکور نہایت قابل قدر ہے۔

حافظ ابن حزم کی تحقیق

ابوال ماکول اللحم کی نجاست کے بارے میں حافظ ابن حزم نے محلی جلد اول میں ۱۶۸ سے ۱۸۲ تک مفصل بحث کی ہے جو اعلیٰ علم کے لئے قابل مطالعہ ہے، اور اس بارے میں اگرچہ ان کا مسلک امام ابو حنیفہ و شافعی کے موافق ہے، مگر حسب عادت امام اعظم کے مذہب کی تفصیل و تفریع نقل کر کے اختلاف و دراز لسانی کی گنجائش نکال لی ہے، امام مالک اور داؤد ظاہری کے دلائل کا مکمل رد کیا ہے لیکن امام احمد کا مذہب نقل نہیں کیا، نہ ان کا نام لے کر تردید کی حالانکہ ان کا مذہب بھی ابوال ماکول اللحم کی طہارت ہی ہے بلکہ ازبال (گوبر) کو بھی پاک کہا ہے جیسا کہ حافظ ابن تیمیہ نے اپنی فتاویٰ ۸/۱-۲۳ میں نقل کیا ہے یہ عجیب طرز تحریر ہے کہ موافقوں کو تو محض تعصب کی راہ سے مطعون کیا جاتا ہے اور مخالفوں سے صرف نظر کی جاتی ہے۔

طہارت و نجاست ابوال و ازبال کی بحث

اس بارے میں پہلے امام طحاوی نے عقلی و نقلی عمدہ بحث کی، جو مزید تحقیق کے ساتھ امامی الاحبار ۱۰/۱۱۶۲۲ میں قابل مطالعہ ہے پھر حافظ ابن حزم نے محلی ۱۶۸/۱۸۲۱ میں خوب داد تحقیق دی اور قائلین طہارت ابوال و ازبال ماکول اللحم کا مکمل رد کیا، حالانکہ ان قائلین میں بہ کثرت مسائل میں ان کے ہم مشرب داؤد ظاہری وغیرہ بھی تھے، اور امام احمد بھی تھے جن کی بظاہر عظمت و جلالت قدر کے پیش

نظروہ نام لے کر تردید پسند نہیں کرتے، جبکہ امام مالک و شافعی کی تردید نام لے کر اور سخت الفاظ میں کرتے ہیں اور امام اعظم، امام ابو یوسف و امام محمد و زفر (ائمہ حنفیہ) سے تو اتنی کد ہے کہ ان کی موافقت کو بھی مخالفت میں بدلتے اور طعن و طنز کا پہلو نکال لیتے ہیں۔

ان کے بعد محقق یعنی حافظ ابن حجر و علامہ نووی وغیرہ نے بھی مسلک جمہور (نجاست ابوال و ازبال) کی محدثانہ انداز میں تائید کی، مگر حافظ ابن تیمیہ نے اپنی فتاویٰ میں طہارت کا اثبات بڑی قوت سے کیا ہے، اور وہی نقلی و عقلی دلائل دہرائے ہیں، جن کی پوری تردید امام طحاوی، ابن حزم، یعنی و حافظ کرچکے تھے، ہمارے حضرت شاہ صاحب نے بھی اپنی درسی افادات اور قلمی حواشی آثار السنن میں جمہور کی پرزور تائید کی ہے۔ پوری بحث تو اپنے موقع پر آئے گی، یہاں ہم حافظ ابن تیمیہ کے اس مقام کے طرز استدلال کا کچھ نمونہ پیش کرتے ہیں۔

(۱) ابوبکر ابن المذہب نے، جن پر اکثر متاخرین نقل اجماع و خلاف کے بارے میں اعتماد کرتے ہیں، لکھا کہ عامہ سلف سے طہارت ابوال ہی منقول ہے، پھر لکھا کہ امام شافعی نے تمام ابوال کو نجس کہا ہے اور ہم نہیں جانتے کہ امام شافعی سے قبل کسی نے چوپاؤں کے ابوال و ابعار کو نجس کہا ہو، اس کو نقل کر کے حافظ ابن تیمیہ نے لکھا: حضرت ابن عمرؓ سے بولنا کہ کے بارے میں پوچھا گیا تو فرمایا کہ جہاں اس کا پیشاب لگ جائے اس کو دھو لو شاید حضرت ابن عمرؓ کا یہ حکم ایسا ہی تھا جیسا کہ رینٹھ تھوک اور منی وغیرہ لگ جانے سے دھویا جاتا ہے، اور زہری سے بھی نقل ہے کہ چرواہے کو اونٹوں کے پیشاب لگ جائیں تو کیا کرے؟ فرمایا دھویا جائے۔

حماد بن ابی سلیمان نے بھی بول شاة و حیر کے دھونے کو فرمایا اور امام ابو حنیفہؒ کا مذہب بھی نجاست ہی کا ہے، اس لئے ابن المذہب کے قول مذکور کا مطلب غالباً یہ ہے کہ سلف سے تھوڑے بہت بول و گوہر سے اجتناب و احتراز کے وجوب کا حکم منقول نہیں ہے یعنی وجوب کے درجہ کی بات ہمیں نہیں پہنچی۔

پھر حافظ ابن تیمیہ نے لکھا کہ میرے علم میں کسی صحابی کا قول نجاست کے بارے میں نہیں ہے بلکہ طہارت ہی کے اقوال ہیں بجز ابن عمرؓ کے بشرطیکہ انہوں نے نجاست کا ارادہ کیا ہو (فتاویٰ ۱۳۲/۲ طبع جدید قاہرہ فی خمس مجلدات)!

لفظ ابن حزمؒ نے اس کے برخلاف اس طرح لکھا: ابوال و ازبال ما کول اللحم کی نجاست کا قول ہی بہت سے سلف سے منقول ہے حضرت ابن عمرؓ نے بول ناقہ دھونے کا حکم دیا، امام احمدؒ نے جابر بن زید کا قول نقل کیا کہ سارے پیشاب نجس ہیں، حضرت حسن نے فرمایا کہ سارے پیشاب دھوئے جائیں، حضرت سعید بن المسیب نے سارے ابوال کے لئے رش و صب کا حکم دیا، امام زہریؒ نے ابوال اہل دھونے کا حکم دیا، محمد بن سیرین پر چمگادڑ کا پیشاب گر گیا تو اس کو دھویا پھر فرمایا کہ میں اس دھونے کی کوئی اہمیت نہ سمجھتا تھا تا آنکہ مجھ کو سات صحابہؓ سے یہ بات پہنچی، اور حماد بن ابی سلیمان سے محدث شعبہ نے بول شاہ و بول حیر کے بارے میں سوال کیا تو دھونے کا حکم بتلایا (محلّی ۱۸۰/۱)۔

طحاوی و مصنف ابن ابی شیبہ و بیہقی میں حضرت حسن بصریؒ سے کراہت ابوال بقرہ غنم و حکم غسل مردی ہے اور نافع و عبد الرحمن بن القاسم سے ابوال بہائم دھونے کا امر منقول ہے میمون بن مہران نے بھی بول بہیمہ و بول انسان کو برابر درجہ کا قرار دیا (امانی ۱۱۶/۲)۔

یہ ان سب حضرات کا ابوال کو نجس بتلانا، دھونا، اور ابن سیرین کا سات صحابہ سے دھونے کا حکم نقل کرنا، اور حضرت عمرؓ کا حیرہ کے کپڑوں کے استعمال کو ممنوع کرنے کا ارادہ کرنا کہ وہ پیشاب سے رنگے جاتے تھے، جیسا کہ مجمع الزوائد ۲۸۵/۱ میں امام احمد سے روایت ہے شیخ ابن المذہب کے دعوے اور حافظ ابن تیمیہ کی تاویلات کے جواب میں کافی ہے۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) صرف ما کول اللحم حیوانات کے ابوال و ارواث کو طہر کہتے ہیں امام محمد صرف ابوال ما کول اللحم کو طہر مانتے ہیں، ارواث کے بارے میں ان سے صرف ایک روایت شاذہ ہے۔ مؤلف

۱۔ معلوم ہوا کہ امام زہریؒ کو حافظ بیہقی نے جو قائلین طہارت میں لکھا ہے وہ صحیح نہیں، اور ابن سیرین نے بھی قول طہارت سے رجوع کر لیا تھا۔

(۲) غنیمین سینے حضور علیہ السلام نے بطور عدت شرب بول کی تجویز کی تھی، اس سے بھی حافظ ابن تیمیہ نے خوب بڑھا چڑھا کر استدلال کیا ہے اور لکھا کہ دوا کرنا مستحب ہے واجب نہیں کہ اس کے لئے حرام و حلال کیا جاتا ۱۲/۱۳۳ اس کا جواب دیا گیا کہ رمضان میں فطر بھی حرام ہے جو سفر کی وجہ سے حلال ہو گیا، حالانکہ سفر بھی واجب نہیں، صرف مباح ہے ایک مباح کی وجہ سے حرام کیسے بدل ہو گیا؟ پھر دواء حرام و نجس چیز کے استعمال کی اجازت ظاہر ہے کہ کسی حارث طیب کے فیصلہ سے ہوگی، جبکہ وہ یہ سمجھے گا کہ اس مرض کا ازالہ اسی دوا سے ممکن ہے ورنہ جان کا اندیشہ ہے تو کیا اپنی صورت میں جان کا بچنا بھی واجب و ضروری نہ ہوگا، حافظ ابن تیمیہ نے یہ بھی لکھا کہ ایک مرض کی بہت سی دوائیں ہوتی ہیں حلال بھی حرام بھی، پھر حرام کی طرف رجوع کرنے کی ضرورت ہی کیا ہے؟ اس کا جواب بھی ظاہر ہے کہ طیب موجودہ میسرادویہ میں سے انتخاب کرتا ہے، اور مجبور ہو کر کسی دوا کو تجویز کرتا ہے، جب دوسری موجودہ میسرادویہ سے شفاء نہیں دیکھتا، ایسی حالت میں اگر وہ کسی محرم و نجس دوا کو تجویز کرتا ہے، تو اس کا تعلق دوسری حلال ادویہ کے وجود و فائدہ کا نہ انکار ہے، نہ اس دواء کے فی نفسہ غیر نجس و حلال ہونے کا ثبوت اس لئے حضور علیہ السلام کی تجویز بھی جیسا کہ جمہور امت نے سمجھا، محض شرعی ضرورت، نہ دوا کی کے تحت تھی، اس کے بارے میں دوسری تاویلات موزوں نہیں ہوں گی۔

(۳) کیا رہویں دلیل پیش کی کہ اگر یہ سب چیزیں (ابواں و ارواث) نجس ہوتے تو حضور ﷺ ان کی نجاست ضرور بتلاتے، آپ نے نہیں بتائی لہذا نجس نہیں، حالانکہ حدیث اکثر عذاب القبر من البول، حاکم نے علی شرط الشیخین روایت کی ہے، انفوا البول فإله اول ما یحسد به العبد فی القبر (مجمع الزوائد من الطبرانی) السنن زہوا من البول فان عامة عذاب القبر منه (سیح ابن خزیمہ وغیرہ کذا فی فتح الباری) حدیث بخاری و مسلم عذاب القبر بسبب عدم احتراز من البول، حدیث لا یصلی بحصرة طعام ولا وهود افعه الا خبثان (ابوداؤد) حافظ ابن حزم نے لکھا کہ شارب علیہ السلام نے بول و نجس کو انبث بتلایا، اور خبیث محرم ہوتا ہے (محل ۱/۱۷۸)۔

حضرت سعد بن معاذ کا صفحہ قبر سے نجات نہ پانا اور اثر بول کی وجہ سے ایسا دبیہا جانا جس سے پسلیں دوہری ہو گئیں شرح اصدور لسیوطی میں ہے، جس میں ذکر غم تو نہیں جو دوسری روایت میں ہے مگر ظاہر ہے کہ وہ اپنے پیشاب سے تو ضرور ہی بچتے ہوں گے کہ وہ بالاتفاق نجس ہے (استدراک احسن ۱۵۸) اب سب روایات کے باوجود یہ دعویٰ کہ حضور علیہ السلام نے ابواں و ارواث کی نجاست بیان نہیں فرمائی کیونکر صحیح ہو سکتا ہے؟

(۴) حدیث اکثر عذاب القبر من البول، پر حافظ ابن تیمیہ نے لکھا کہ مراد ہر انسان کا اپنا پیشاب ہے، کیونکہ دوسروں کا بول کسی انسان کو پہنچنا قلیل و نادر ہے دوسرے یہ کہ ہر بول سے اجتناب کرنا مقصود ہوتا تو من البول کی جگہ من النجاسات فرمایا جاتا، اس عجیب تحقیق و اصلاح کی کیا داد دی جائے؟

(۵) مدافعت الضمین والی حدیث پر لکھا کہ اس سے استدلال نہایت ساقط درجہ کا ہے کیونکہ صرف مدافعت والے بول و براز کو انبث کہا گیا ہے ہر بول و براز کو نہیں (فتاویٰ ۲/۱۲۸) گویا انسان کے بول و براز کو بھی انبث۔ نجس و حرام لعینہ نہ قرار دینا چاہیے کیونکہ اس کی نجاست تو صرف مدافعت کی وجہ سے ہے والا فدا۔ کیا اس قسم کی بحث و تحقیق کی توقع حافظ ابن تیمیہ ایسے بلند پایہ محدث سے ہو سکتی تھی؟

اس طرح پیا سے سے پس کوئی چیز بجز تراب کے نہ ہو اور یہ اس سے مرنے کا خطرہ ہو تو جس مقدار سے جان بچ سکے، پی سکتا ہے، یا گلے میں لقمہ اٹک جائے اور پانی موجود نہ ہو، ہاں کا خطرہ ہو تو شراب کا گھونٹ جائز ہے اس میں سارے مذہب کا اتفاق ہے حنفیہ نے جواز دوا کی بالحرم کے تحت دوا کی بالحرم کو بھی جائز قرار دیا ہے جہاں میں شفا متعین ہو یا حادق طیب ان کو آخری ملجأ تحریر کردے (مالی ۱۱۱ بار ۲۱۰۹)۔

اسے حافظ ابن حزم نے دعویٰ کیا کہ تحریم بول اور نجس جناب ابواں کے بارے میں نصوص موجود ہیں لہذا ان پر عمل واجب ہے پھر متعدد حدیث ذکر کیں۔

باب کراہیۃ التعری فی الصلوۃ وغیرہا

(نماز میں اور غیر نماز میں ننگے ہونے کی کراہت کا بیان)

(۳۵۴) حدثنا مطربن الفضل قال ثنا روح قال ثنا زكرياء بن اسحاق قال ثنا عمرو بن دينار قال سمعت جابر بن عبد الله يحدث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقل معهم الحجارة للكعبة و عليه ازاره فقال له العباس عمه يا ابن اخي لو حلت ازارك فجعلت على منكبيك دون الحجارة قال فحله فجعله على منكبيه فسقط مغشياً عليه فمأراى بعد ذلك عرياناً

ترجمہ! حضرت جابر بن عبد اللہ روایت کرتے ہیں کہ رسول خدا ﷺ کعبہ (کی تعمیر) کے لئے قریش کے ہمراہ پتھر اٹھاتے تھے اور آپ کے جسم پر آپ کی آزار بندھی ہوئی تھی، تو آپ سے آپ کے چچا عباس نے کہا کہ اے میرے بھتیجے! کاش تم اپنی آزار اتار ڈالتے اور اسے اپنے شانوں پر پتھر کے نیچے رکھ دیتے، جابر کہتے ہیں کہ آپ نے آزار رکھوں کر اسے اپنے شانوں پر رکھ لیا تو بے ہوش ہو کر گر پڑے، اس کے بعد آپ کبھی برہنہ نہیں دیکھے گئے۔

تشریح! حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا۔۔ شروع اسلام میں تین چیزیں فرض تھیں۔ ایمان، ستر عورت، اور نماز پھر بدن چھپانے کے احکام بہ لحاظ عمر بھی مختلف ہیں، چھوٹی عمر میں زیادہ سختی نہیں ہے اور حضور علیہ السلام کی عمر بھی اس وقت کم تھی، بعض کتب سیر میں ۲۵ سال لکھی ہے اور بعض میں اس سے بھی کم، اور اس وقت تک آپ کی بعثت بھی نہ ہوئی تھی زمانہ جاہلیت میں ستر عورت کی پروا بھی نہ ہوتی تھی، اور نہ بدن کھلنے کو معیوب سمجھتے تھے، تاہم اس چھوٹی سی بات پر بھی جو آئی و وقتی تھی، حضور علیہ السلام پر غشی طاری ہو گئی اور تنبیہ کر دی گئی تاکہ آئندہ اسکا اعادہ نہ ہو کیونکہ انبیاء علیہم السلام کی تربیت شروع ہی سے حق تعالیٰ کی خاص نگرانی میں ہوتی ہے اور بعثت و وحی سے قبل ایسے امور کی اصلاح دوسرے ہی طریقوں پر ہو سکتی تھی، جیسے بچپن میں شق صدر کا واقعہ ہوا کہ شیطان کا حصہ نکال دیا گیا، حالانکہ یہ بھی ہو سکتا تھا کہ ابتداء ہی سے آپ کے قلب مبارک میں حظ شیطان کی تخلیق نہ ہوتی، مگر حق تعالیٰ کو اپنی خاص نگرانی و تربیت انبیاء علیہم السلام کا مظاہرہ کرنا تھا اور یہ بھی بتلانا تھا کہ وہ اپنے انبیاء علیہم السلام کے لئے نبوت کے قبل بھی ان باتوں کو پسند نہیں فرماتے، جو نبوت کے بعد نا پسند فرماتے ہیں۔

لہذا ایسے لغزشوں کے دوسرے واقعات بھی جو انبیاء علیہم السلام سے صادر ہوئے ہیں، اول تو ان کا صدور قبل نبوت و بعثت ہوا اور ان کا بڑا مقصد حق تعالیٰ کو اپنی خصوصی تربیت و تادیب دکھلانی تھی، دوسری ان کا صدور بوجہ سہو و نسیان و اضطراب یا کسی تاویل حسن کے تحت ہوا ہے، جیسے حضرت آدم علیہ السلام کی لغزش کہ وہ نسیان و غفلت کا نتیجہ تھی قاسم تعالیٰ۔۔ فَنَسِيَ وَلَمْ يَجِدْ لَهُ عِزْماً، اور اس کو محض تنبیہ و تادیب کے لئے عصیان و غواہیت سے تعبیر کیا گیا ہے حضرت ابراہیم علیہ السلام کے بظاہر کذب تاویل حسن کے تحت تھے، حضرت موسیٰ علیہ السلام کا اپنی قوم کے سامنے عریاں ہونا بھی محض ایک وقتی اضطرابی صورت تھی، جس کا بڑا فائدہ قوم کے جھوٹے الزام سے ان کو ہمیشہ کیسے بری کرنا تھا، اسی طرح ایسے تمام صحیح واقعات کی عمدہ توجیہات حضرات علماء کرام نے پیش کر دی ہیں اور جو باتیں غلط یا ضعیف طریقوں سے چنا دی گئی ہیں جیسے شرک فی التسمیہ وغیرہ ان کے جواب و توجیہ کی ضرورت نہیں، اس کو ہم پہلے بھی لکھ چکے ہیں۔

بحث و نظر

عصمت انبیاء علیہم السلام

یہ بحث بہت اہم ہے، اور مختلف اقوال و مذاہب کا بیان بھی کتابوں میں منقطع طور سے نہیں ہوا ہے نیز اس موقع پر فیض الباری

۱۱/۲ آخری سطر میں جوزوالصغائر کے بجائے جوزوالکبائر چھپ گیا ہے، اس لئے ہم یہاں مذاہب کی تفصیل بھی کرتے ہیں۔ واللہ الموفق!

(۱) مسلک جمہور! قبل النبوة صغائر وکبائر کا صدور ہو سکتا ہے بعد النبوة کبائر کا سہوا اور صغائر کا عمد ہو سکتا ہے (جبائی اور ان کے اتباع اس کے خلاف ہیں) لیکن کبائر کا صدور بعد النبوة عمدًا عند الجمہور بالکل ممنوع ہے۔ (مرقاۃ ۱۲/۱ اور شرح شفاء ۲۰۰/۲ کلاما علی قاری حنفی!)

ملا علی قاریؒ نے اسی موقع پر مرقاۃ شرح مشکوٰۃ میں یہ بھی لکھا کہ اگرچہ اکثر اس امر کے خلاف ہیں مگر حق عندا محققین یہ ہے کہ انبیاء علیہم السلام قبل نبوت و بعد نبوت بھی کبائر و صغائر عمدًا و سہوا سب سے معصوم ہیں۔

صاحب روح المعانی نے شرح مواقف سے نقل کیا کہ اکثر حضرات نے بعد البعث سہوا جواز صدور کبیرہ کو اختیار کیا ہے بجز کفر و کذب کے، اور علامہ شریف سے مختار اس کے خلاف نقل کیا۔

پھر لکھا کہ صغائر کا صدور بعد البعث عمدًا بھی جمہور کے نزدیک علامہ تفتازانی نے شرح العقائد میں جائز نقل کیا، برخلاف جبائی و اتباع کے، اور سہوا کو بالاتفاق جائز لکھا، لیکن محققین نے شرط کی کہ ایسے فعل پر نبی کو حق تعالیٰ کی طرف سے تنبیہ ضرور ہوتی ہے تاکہ وہ اس سے رُک جائے، البتہ شرح المقاصد میں عمدًا صغائر کے صدور سے بھی انبیاء علیہم السلام کو معصوم قرار دیا ہے، الخ (روح المعانی ۴/۱۶)!

شرح المواہب ۱۳/۵ میں لکھا: مذہب اصح یہ ہے کہ حضور ﷺ اور ایسے ہی دوسرے سب انبیاء علیہم السلام گناہوں سے معصوم ہیں کبائر و صغائر سے، عمدًا بھی اور سہوا بھی، علامہ سبکیؒ نے تبلیغی امور میں خارج کبائر اور دنائت والے صغائر، نیز مدات علی الصغائر سے انبیاء علیہم السلام کے معصوم ہونے پر اجماع نقل کیا ہے، غیر دنائت والے صغائر کے بارے میں اختلاف ہے معتزلہ اور دوسرے بہت سے لوگ ان کو جائز کہتے ہیں، مگر مختاران کا ممنوع ہونا ہی ہے۔

ادھر کی تفصیل سے یہ معلوم نہیں ہو سکا کہ جمہور میں سے ماترید یہ اور اشاعرہ کے مابین کیا اختلاف ہے ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ نے درس میں فرمایا کہ جن چند مسائل میں ان دونوں کا واقعی اختلاف ہے، ان میں یہ مسئلہ بھی ہے ماترید یہ کے نزدیک انبیاء علیہم السلام عمدًا کبائر سے قبل النبوة و بعد النبوة معصوم ہوتے ہیں، اور اشاعرہ صدور کبیرہ کو قبل النبوة جائز کہتے ہیں، صرف بعد النبوة ممنوع مانتے ہیں اور غالباً ملا علی قاری و صاحب روح المعانی و شارح المواہب نے اسی مذہب ماترید یہ کی طرف حق عندا محققین، علامہ شریف کے قول اور شرح المقاصد کی تحقیق سے اشارات کئے ہیں اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ علامہ تقی سبکی شافعیؒ اور علامہ قسطلانی شافعیؒ، اور علامہ زرقانی مالکیؒ نے بھی اس مسئلہ میں ماترید یہ کا مسلک اختیار کیا ہے اشاعرہ کا نہیں، حالانکہ ماترید یہ کے مسلک پر چلنے والوں میں شہرت حنفیہ ہی کی ہے اور حنابلہ تو ان کو اچھے القاب سے بھی نہیں نوازتے، حتیٰ کہ حافظ ابن تیمیہؒ بھی اپنے کلام میں بلا مبالا ان کو برا کہتے ہیں (کما نقلہ الشیخ الانور) حضرت شاہ صاحبؒ نے اس موقع پر یہ بھی فرمایا کہ حنفیہ اگرچہ شیخ ابوالحسن اشعریؒ کو (مسائل کلام و عقائد میں) اپنا امام و مقتدا نہیں مانتے، لیکن بُرا بھی نہیں کہتے، یہ بھی فرمایا کہ حنفیہ میں احناف اپنی نسبت شیخ ابومنصور ماتریدیؒ کی طرف ہی کرتے تھے، لیکن متاخرین احناف دونوں کے اختلاف میں چنداں امتیاز نہیں کرتے، اور مختلط سے مسائل لکھ دیتے ہیں، (جس کی مثال اوپر موجود ہے کہ ملا علی قاری حنفی و علامہ آلوسی حنفی ایسے محققین نے بھی اس امر کی ضرورت نہیں سمجھی کہ حنفیہ ماترید یہ کی رائے الگ سے منسج کر کے بتا دیتے، اور اسی لئے ہمیں یہاں تفصیلی کلام کرنا پڑا۔)

حضرت نانوتوی رحمہ اللہ کا ارشاد

ہمارے اکابر اساتذہ دیوبند میں سے حضرت اقدس مولانا نانوتوی قدس سرہ نے اپنے ایک مکتوب میں لکھا: احقر کے نزدیک انبیاء علیہم السلام صغائر و کبائر ہر دو قسم کے گناہوں سے معصوم ہوتے ہیں، نبوت سے قبل بھی اور بعد بھی اگرچہ میری یہ رائے اقوال اکابر کے خلاف

نظر آتی ہے لیکن بعد تقریر موافق نظر آئے گی انچ یہ مکتوب ترجمان السنہ ۳۵۵/۳ میں نقل کیا گیا ہے وہاں دیکھا جائے نہایت عمدہ تحقیق ہے لیکن اقوال اکابر کے خلاف ہونے کی بات محل تامل ہے کیونکہ ہم ذکر کر چکے ہیں کہ حنفیہ و ماتریدیہ سب عصمت مطلقہ ہی کے قائل ہیں اسی لئے صاحب ترجمان نے لکھا: فقہائے حنفیہ تقریباً ایک زبان ہو کر مطلقاً عصمت کے قائل ہیں (ترجمان السنہ ۳۲۸، ۳۲۹) یہ فقہائے حنفیہ کی تخصیص بھی محل نظر ہے جبکہ ہمارے متکلمین حنفیہ بھی (جو سب، تریدی ہیں) عصمت مطلقہ کے قائل ہیں، اصل غلطی وہی ہے جس کی طرف حضرت شاہ صاحبؒ نے اشارہ فرمایا ہے کہ متاخرین احناف نے اشاعرہ و ماتریدیہ کے نظریات کو مخلوط کر دیا ہے حالانکہ ان دونوں کا متعدد مسائل نہمہ میں بہت بڑا فرق ہے مثلاً اسی عصمت انبیاء علیہم السلام کے مسئلہ میں اور آگے دوسری مثالیں بھی آئیں گی، ان شاء اللہ تعالیٰ!

(۲) مذہب معتزلہ! قبل نبوت و بعد نبوت بھی کبیرہ عمداً ممنوع ہیں اور صغیرہ (جو نبی کے مرتبہ عالیہ کے خلاف شان نہ ہوں) جائز ہیں جبکہ وہ بھی، ماتریدیہ و سبکی وغیرہ کے نزدیک ممنوع ہیں (شرح المواہب ۳۱۲، ۳۱۵)

(۳) مذہب شیعہ! قبل نبوت و بعد نبوت عمداً و سہواً کبیرہ و صغیرہ کا صدور ممنوع ہے (روح المعانی ۲۷۲، ۱۶) جبکہ سہواً صغیرہ کے جواز وقوع میں اہل سنت متفق ہیں اور عمداً کو بھی جمہور نے جائز کہا ہے خلاف للجبائی واتباعہ (شرح الشفاء ۲۰۰، ۲۰۱)!

(۴) مذہب خوارج! یہ لوگ صدور کفر تک کو جائز کہتے ہیں، چہ جائیکہ اس سے کم درجہ کے کبار معاصی وغیرہ (روح المعانی ۲۷۲، ۱۶)

اشاعرہ و ماتریدیہ کا اختلاف

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: شیخ ابو منصور ماتریدیؒ امام محمدؒ کے تین واسطوں سے شاگرد ہیں اور شیخ ابوالحسن اشعریؒ کے ہم عصر ہیں شاید عمر میں اشعریؒ کچھ بڑے ہیں، ان دونوں کا بعض مسائل کلام و عقائد میں اختلاف بھی ہے، شیخ سلمہ محشی بیضاویؒ نے ۲۲ مسائل میں اختلاف گنویا ہے، جن میں سے بہت سے مسائل میں تو اختلاف لفظی سا ہے مگر کچھ مسائل میں واقعی بھی ہے، جیسے عصمت کا مذکورہ مسئلہ، دوسرے اہم اختلافی مسئلہ پر حضرت شاہ صاحبؒ نے اوخر درس بخاری شریف میں باب ما جاء في خلق السموات والارض وغيرهما من الخلاق کے تحت تقریر فرمائی تھی کہ امام بخاریؒ نے یہاں حق تعالیٰ کے لئے صفت تکوین کا اثبات کیا ہے، جس کے قائل ماتریدیہ ہیں، اور اشاعرہ نے اس کا انکار کیا ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ اس مسئلہ میں حافظ ابن حجرؒ نے بھی حنفیہ کے مسلک کی تائید کی ہے، حالانکہ ان کے سخت رویہ سے کوئی بھی توقع نہیں کر سکتا کہ کسی مسئلہ میں بھی حنفیہ کی برتری کا اقرار کر سکیں۔

پھر فرمایا: اشاعرہ کے نزدیک صفات خداوندی سات ہیں اور اللہ تعالیٰ ان سات صفات کے ساتھ قدیم ہے وہ صفات حیا، علم، قدرت، ارادہ، سمع، بصر و کلام ہیں، ماتریدیہ ان سات کے علاوہ آٹھویں صفت تکوین بھی مانتے ہیں، جس کے تحت احیاء، اماتت، ترزق وغیرہ ہیں، پہلی سات کو صفات ذاتیہ کہتے ہیں، جن کی ضد خدا کے لئے ثابت نہیں، اور آٹھویں کے تحت امور کو صفات فعلیہ کہتے ہیں، جن کی

لے صفات باری سے متعلق لا عین ولا غیر ہونے کی بحث بھی نہایت اہم ہے حضرت لستاذ العلام مولانا محمد ادریس صاحب کاندھلوی سابق شیخ التفسیر دارالعلوم دیوبند، حال صدر مدرس جامعہ اشرفیہ، ہور دامت فیوضہم نے اپنی گرانقدر تالیف علم، کلام (شائع کردہ مکتبہ کریمہ ملتان) میں صفات خداوندی سے متعلق نہایت مفصل و مفید بحث کی ہے، اور ۱۴۱ھ پر لکھا: صفات خداوندی نہ عین ذات باری ہیں نہ غیر ذات، بلکہ لازم ذات ہیں، جس طرح آفتاب کے نور کو نہ اس کا عین کہہ سکتے ہیں نہ غیر، ابنتہ وہ اس کو لازم ضرور ہے اسی طرح صفات خداوندی ذات باری کے لئے لازم ذات ہیں، کہ ان صفات و کمالات کا ذات خداوندی سے جدا ہونا ممکن و محال ہے یہی تمام اہل سنت و الجماعت اور ماتریدیہ و اشاعرہ کا متفقہ مسلک ہے اور سی کو مولانا ربانی شیخ مجدد الف ثانی قدس سرہ نے مکتوبات میں اختیار فرمایا ہے، اور حکماء و صوفیہ جو غیبت کے قائل ہوئے ہیں، ان کا شہود کے ساتھ رد کیا ہے۔

خدا کے لئے ثابت ہے لیکن دونوں قسم قدیم ہیں، البتہ دوسری قسم میں تعلق بالحدوث حادث، اشاعرہ نے صفت تکوین سے انکار کیا ہے اور ان سب امور کو جو اس کے تحت ہوتے ہیں خدا کی صفت قدرت و ارادہ کے تحت قرار دیا ہے۔

حضرت نے فرمایا کہ ماترید یہ نے قرآن مجید کی موافقت کی ہے کہ اس میں بھی مستقل طور سے محی و ممیت فرمایا گیا ہے راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ حافظ نے فتح الباری ۸/۲۷۳ میں صفات ذات بہ تفصیل مذکورہ بالا سات ذکر کیں، اور احیاء ماتت، خلق و رزق، غفور و عفو، ثبات ہیں ان میں سے وجہ، یدعین وغیرہ کا تعلق صفات ذات سے ہے اور نزول، استواء، مجنی وغیرہ صفات فعل سے ہیں، لہذا ان امور کا اثبات بھی ضروری ہے مگر ایسے طریقہ پر کہ حق تعالیٰ کو تشبیہ سے منزہ رکھا جائے۔

صفات ذات ازل سے ابد تک موجود و ثابت ہیں اور صفت فعل ثابت ہیں مگر بالفعل ان کا وجود ازل میں ضروری نہیں، اللہ تعالیٰ نے خود ارشاد فرمایا ہے: - انما امرہ اذا ارادہ شیئاً ان یقول لہ کن فیکون۔

اس کے بعد حافظ نے ۳۴۰/۱۳ میں لکھا: - امام بخاریؒ نے فعل اور مایںشاء عن الفعل میں فرق کیا ہے اور اول صفت فعل و باری کی ہے جو غیر مخلوق ہے، لہذا اسکی صفت بھی غیر مخلوق ہوں گی، لیکن اس کا مفعول جو اس کے فعل کا نتیجہ ہے وہ مخلوق و مکون ہے ان پھر ۳۴۱/۱۳ میں لکھا: - مسئلہ تکوین متکلمین کی بحث کا مشہور مسئلہ ہے اختلاف ہوا کہ صفت فعل کو قدیم کہیں گے یا حادث؟ سف کی ایک جماعت نے جس میں امام ابو حنیفہ بھی ہیں اس کو قدیم کہا، دوسروں نے جن میں ابن کلاب و اشعری ہیں حادث بتلایا، پھر طرفین کے دلائل و جوابات نقل کر کے حافظ نے لکھا کہ امام بخاریؒ کے خاص طرز سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے پہلے قوں کی موافقت کی ہے اور اس رائے والے نظریہ حوادث لا اول لھا والی خرابی سے بھی محفوظ ہیں، و باللہ التوفیق!

مکمل بحث اپنے موقع پر آئے گی، یہاں ان دونوں اہم اختلافی مسائل کے مختصر تذکرہ سے یہ بات روشنی میں آگئی کہ جلیل القدر متکلم اسلام امام ابو منصور ماتریدیؒ نے اکابر ائمہ حنفیہ کے تلمذ کی برکت سے جن مسائل کی تنقیح اشاعرہ کے خلاف کی ہے ان میں نہ صرف بعد کے علماء احناف نے ان کا اتباع کیا ہے، بلکہ ان کی تحقیق کو اکابر علمائے شافعیہ اور امام بخاریؒ نے بھی اختیار کیا ہے، اس کے باوجود حافظ ذہبی یا حافظ ابن تیمیہ وغیرہ حنابلہ کا ماترید یہ کے خلاف سخت رویہ اور تشدد موزوں نہ تھا، اس کے بعد ہم دوسرے اہم اختلافی مسائل پر بھی اسی طرح روشنی ڈالیں گے ان شاء اللہ تعالیٰ!

۱۔ صفت فعل کو حادث کہنے سے ایک بڑی خرابی یہ لازم آتی ہے کہ حوادث کا قیام و حلول ذات خداوندی کے ساتھ لازم آتا ہے اس اعتراض کا ذکر حافظ نے بھی فتح ۳۴۱/۱۳ میں کیا ہے اور حافظ ابن تیمیہ کے معتقدات پر جو چند بڑے اعتراضات کئے گئے ہیں ان میں بھی قیام حوادث باللہ کو زیادہ اہمیت دی گئی ہے، غالباً اس مسئلہ کو انہوں نے اشاعرہ ہی سے لیا ہوگا، اور ماترید یہ سے کد کی وجہ سے ایک طرف کو ڈھل گئے ہوں گے۔

حافظ ابن تیمیہؒ کی دوسری اہم لغزشیں یہ ہیں۔ عالم کا قدم نوعی، نفی خلود نار بقی کفار، اللہ تعالیٰ کے لئے حرکت و جہت کا اثبات تجویز، استقرار معبود علی ظہر بعوضہ، رجال کے بارے میں غلطیاں (جس پر ایک ضحلی عالم ابو بکر صامی نے ہی مستقل تالیف کی ہے زیارۃ قبر انبیاء علیہم السلام کے سنے سفر کو معصیت قرار دینا وغیرہ۔ علامہ کوثریؒ نے مکتبہ ظاہریہ دمشق کی موجودہ بعض قلمی تالیفات حافظ ابن تیمیہ سے وہ عبارات بھی نقل کی ہیں، جن سے صراحتاً ذات باری کی تجسیم و تشبیہ لازم آتی ہے (دیکھو مقالات کوثری ۳۱۹ وغیرہ) اسی سنے وہ موصوف اور ان کے خاص تلامذہ و تبعین کے بارے میں بہت سخت ہو گئے تھے، اور ہمارے حضرات سادہ و اکابر میں سے حضرت اقدس مولانا حسین احمد صاحب مدنیؒ بھی درج حدیث کے دوران ایسے مسائل پر گزرتے ہوئے حافظ ابن تیمیہؒ پر سخت نکیر کرتے تھے۔

ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ کے سامنے غائبانہ قلمی تحریرات نہیں آئیں تاہم وہ بھی انکی جہالت قدر کی غیر معمولی مدح کے ساتھ ان کے تفردات پر نکیر کرتے تھے، در قوی دلائل غلیہ و عقلیہ کے ذریعہ انکار کرتے تھے، عفا اللہ عن زلات العلماء کلھا۔ ویوفقنا للسداد والصواب مؤلف

باب الصلوة فی القميص والسراويل والتبان والقباء

(کرتے، پاجامے، اور لنگوٹ اور قبائیں نماز پڑھنے کا بیان)

(۳۵۵) حدثنا سليمان بن حرب قال ثنا حماد بن زيد عن ايوب عن محمد عن ابي هريرة قال قال قام رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فسأله عن الصلوة في الثوب الواحد فقال او كلكم يحدثون ثم قال رجل عمر فقال اذا وسع الله فوسعوا جمع رجل عليه ثيابه صلى رجل في ازار ورداء في ازار و قميص في ازار و قباء في سراويل ورداء في سراويل و قميص في سراويل و قباء في ثياب و قباء في ثياب و قميص قال و احسبه قال في ثياب ورداء

(۳۵۶) حدثنا عاصم بن علي قال حدثنا ابن ابي ذئب عن الزهري عن سالم عن ابن عمر قال قال رجل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ما يبس المحرم فقال لا يبس القميص والا سراويل ولا البرنس ولا ثوبامسه زعفران ولا ورس فمن لم يجد العدين فليس الحفص فليقطعهما حتى يكونا اسفل من الكعبين و عن نافع عن ابي عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم مثله

ترجمہ! حضرت ابو ہریرہؓ روایت کرتے ہیں کہ ایک شخص نبی کریم ﷺ کی طرف (متوجہ ہو کر) کھڑا ہوا اور اس نے آپ سے ایک کپڑے میں نماز پڑھنے کا حکم پوچھا، آپ نے فرمایا، کیا تم میں سے ہر شخص کو دو کپڑے مل جاتے ہیں، پھر ایک شخص نے (یہی مسئلہ) حضرت عمرؓ سے پوچھا تو انہوں نے کہا، جب اللہ تعالیٰ وسعت کرے تو تم بھی وسعت کرو (اب) چاہیے، کہ ہر شخص اپنے کپڑے (دو دو) پہنے، کوئی ازار و چادر میں نماز پڑھے، کوئی ازار و قمیص میں، کوئی ازار اور قبائیں میں، کوئی سراویل اور چادر میں، کوئی سراویل اور قمیص میں، کوئی سراویل اور قبائیں میں، کوئی ثوبان اور قبائیں میں، اور کوئی ثوبان اور قمیص میں، حضرت ابو ہریرہؓ کہتے ہیں، میں خیال کرتا ہوں کہ حضرت عمرؓ نے یہ بھی کہا کہ کوئی ثوبان اور چادر میں!

ترجمہ! حضرت ابن عمرؓ روایت کرتے ہیں کہ ایک شخص نے رسول خدا ﷺ سے پوچھا کہ خرم کیا پہنے؟ آپ نے فرمایا نہ قمیص پہنے اور نہ سراویل اور نہ برنس اور نہ ایسا کپڑا جس میں زعفران لگ گیا ہو، اور نہ (اس میں) درس (رگاہو) پھر جو کوئی نعین نہ پائے تو موزے پہن لے اور ان کو کاٹ دے تاکہ ٹخنوں سے نیچے ہو جائیں، نافع نے حضرت ابن عمرؓ سے انہوں نے نبی کریم ﷺ سے اس کے مثل روایت کی ہے۔

تشریح! ترجمہ الباب اور احادیث سے بتلایا کہ کرتے، پاجامے، قباء وغیرہ میں کس طرح نماز ہو سکتی ہے اور ثابت ہوا کہ کسی خاص کپڑے کی قید صحت نماز کے لئے نہیں ہے، حتیٰ کہ سلا ہوا بھی ضروری نہیں، کیونکہ احرام کی حالت میں نہ صرف بغیر سلا ہوا کپڑا استعمال ہوتا ہے بلکہ مردوں کے لئے سلا ہوا کپڑا ممنوع ہے حضرت عمرؓ سے کسی نے سوا کیا کہ نماز میں کون سے کپڑے استعمال کئے جائیں تو فرمایا۔ جب کسی میں ملی وسعت ہو تو نماز کے وقت بھی اس نعمت وسعت کا اظہار کرے، ورنہ عام طور سے جس طرح لوگ نماز پڑھتے ہیں وہ بھی درست ہے مثلاً تہجد چادر میں، تہجد کرتے میں، تہجد قبائیں میں، پاجامے و چادر میں، پاجامے کرتے میں، پاجامے و قبائیں میں، جائگئے و کرتے میں، جائگئے اور چادر میں۔

مطلب یہ کہ دو کپڑوں میں نماز پڑھے تو تہجد کے ساتھ اوپر کے جسم کے واسطے چادر یا کرتا یا قباء بھی ہو پا جائے کے ساتھ پڑھے تو اس کے ساتھ بھی چادر کرتا یا قباء ہو، جائگئے پہنے ہوئے ہو تو اس کے ساتھ قباء کرتا یا چادر ہوتا کہ ستر پوشی اور بدن پوشی کی رعایت زیادہ سے زیادہ ممکن طریقہ پر ہو سکے۔ حافظ ابن حجرؒ نے لکھا۔ حدیث الباب سے معلوم ہوا کہ نماز کے وقت کپڑوں کا اہتمام ہونا چاہیے، اور ایک کپڑے میں نماز پڑھنا صرف تنگی و افلاس کے وقت ہے اور دو کپڑوں میں بہ نسبت ایک کے افضل ہے۔

قاضی عیاضؒ نے اس بارے میں اختلاف کی نفی کی ہے مگر ابن المذریٰ کی عبارت سے اختلاف کا ثبوت ملتا ہے، انہوں نے ائمہ سے ایک کپڑے میں جوازِ صلوٰۃ کا ذکر کر کے لکھا کہ بعض حضرات نے دو کپڑوں میں نماز کو مستحب قرار دیا ہے مگر اشبہ کی رائے ہے کہ باوجود قدرت و وسعت کے صرف ایک کپڑے میں نماز پڑھے گا تو وقت کے اندر اعادہ کرے، البتہ وہ ایک کپڑا موٹا اور غف ہو تو اعادہ کی ضرورت نہیں، اور بعض حنفیہ نے بھی شخص مذکور کی نماز کو مکروہ کہا ہے (فتح ۳۲۴، ۱)!

محقق عینیؒ نے اس موقع پر عمدہ تنقیح کی اور محدث عبدالرزاق کے حوالہ سے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کا مسلک نقل کیا کہ وہ ایک کپڑے میں نماز کو مکروہ کہتے تھے، اور اسکی اجازت کو تنگی کے ابتدائی دور اسلام سے متعلق کرتے تھے جب لوگوں کو زیادہ کپڑے میسر نہ تھے، حضرت ابی بن کعبؓ اسکے خلاف غیر مکروہ کہتے تھے، ان دونوں کے اختلاف کو سن کر حضرت عمرؓ نے منبر پر کھڑے ہو کر اعلان فرمایا کہ صواب وہی ہے جو ابی نے بتلایا، نہ وہ و جو ابن مسعودؓ نے کہا (عمدہ ۲۳۵/۲)!

تحقیق لغات! قیص:۔ کرتہ، صاحبِ قاموس نے لکھا کہ سوتی کپڑے کی قیص کہلائے گی ادنیٰ کی نہیں، حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ قیص کا گریبان نہیں ہوتا، اس سے معلوم ہوا کہ سامنے کے گریبان والی موجودہ قیص اور کرتہ بعد کی چیز ہے۔

قباء:۔ فارسی معرب ہے بعض نے عربی قرار دیا (فتح ۳۲۳/۱) سب سے پہلے حضرت سلیمان علیہ السلام نے اس کو پہنا ہے الخ (عمدہ ۲۳۵/۲) حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہ سامنے سے کھلا ہوا ہوتا ہے (کوٹ یا بش شرٹ کی طرح) عباء کا مختصر ہے، وہ بڑی ہوتی ہے جس کو چونہ کر لیا ہے اور اسکو کپڑوں کے اوپر پہنتے ہیں۔

سراویل:۔ پاجامہ فارسی معرب ہے (فتح ۳۲۳/۱) حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ اس کا دستور عرب میں نہ تھا، نہ یہ کاٹ تراش وہاں تھی بلکہ ایران سے اس کو لایا گیا، حضور علیہ السلام نے اس کو خرید لیا ہے مگر پہننا ثابت نہیں ہے!

رداء:۔ چادر (اوپر کی) ازار چادر (نیچے کی) عرف و استعمال میں یہ فرق و امتیاز ہو گیا ہے (عمدہ ۲۳۵/۲) ۱) حُبان:۔ لنگوٹا، جو پہلوان باندھتے ہیں، اس میں شرمگاہ و سرین کا ستر ہوتا ہے، اور چانگہ یا انڈر ویر بھی تان ہی ہے جو نیکر کی شکل میں نصف رانوں تک ستر ہوتا ہے، نیکر گھٹنوں کے قریب تک ہوتا ہے، لنگوٹی، جو صرف شرم گاہ کی ستر ہوتی ہے وہ ستر عورت کے لئے جمہور کے نزدیک کافی نہیں کیونکہ بعض نے گھٹنوں کو مفروض الستر حصہ سے خارج کیا ہے، جیسے مالکیہ اور بعض نے نہیں، تاہم ران و سرین کا ستر ان سب کے نزدیک ضروری ہے لیکن لنگوٹی کے ساتھ بھی اگر تہ یا چادر ہو تو نماز درست ہو جائے گی۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ یہاں عمامہ کا ذکر نہیں ہے، لیکن ہمارے فقہاء لباسِ صلوٰۃ میں عمامہ کا ذکر بھی کرتے ہیں، میرے نزدیک بلدِ بارہ (سردمما لک) میں نماز بغیر صافہ کے مکروہ ہوگی، اور بلادِ حارہ میں بدکراہت ہوگی مگر مستحب ہے۔

حضرت اکابر کا ادب! حضرت شاہ صاحبؒ نے اس موقع پر فرمایا کہ حضرات سلف و اکابر سے مساجد و مجالس علم و غیرہ کے ادب سے متعلق بہت سے واقعات منقول ہیں، مساجد میں بلند آواز سے گفتگو نہ کرتے تھے، اور حضرت امام مالکؒ سے جب کوئی علمی سوال کیا جاتا تو اگر فقہی مسئلہ ہوتا تو اسی وقت جواب دیتے، اور حدیث سے متعلق ہوتا تو گھر جا کر غسل کر کے عمدہ لباس پہنتے، خوشبو لگاتے، اور کچھ خوشبو ساتھ لاتے تب مجلس میں بیٹھ کر حدیث سناتے تھے تاکہ مجلس حدیث کی عظمت ظاہر ہو، ایک مرتبہ کسی نے راستہ میں چلتے ہوئے کسی حدیث کے متعلق استفسار کیا تو نہایت غصہ ہوئے اور فرمایا تم نے بے جا سواں کیا، یہ کوئی حدیث بیان کرنے کی جگہ ہے؟ ایک دفعہ حدیث کا درس دے رہے تھے بچھونے کئی بار کاٹا مگر اپنی مجلس میں فرق نہ آنے دیا، اور درس پورا کر کے ہی اٹھے۔

مدینہ طیبہ کے اندر جو تہ پہن کر نہ چلتے تھے کہ کہیں ایسی جگہ جو تہ نہ رکھا جائے جو قدم مبارک رسول خدا ﷺ سے مشرف و معظم ہو چکی

ہو، نہ مدینہ طیبہ کے اندر گھوڑے پر سواری کرتے تھے، قضائے حاجت کے لئے مدینہ طیبہ سے بہت دور جنگل میں تشریف لے جاتے تھے اور اتنا کم کھاتے تھے کہ کئی کئی روز کے بعد ہر جانے کی ضرورت ہوتی تھی، خود ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ بھی درس حدیث کے لئے تشریف لے جاتے تو خاص اہتمام فرماتے تھے اور دورانِ درس پان کا استعمال نہ فرماتے تھے جبکہ درس مسلسل کئی کئی گھنٹہ کا بھی ہوتا تھا، حالانکہ پان تمباکو کے ساتھ کھانے کی عادت تھی، تمباکو کی عادت پر انتہائی افسوس بھی کیا کرتے تھے بلکہ ایک بار یہ بھی فرمایا کہ جس نے تمباکو کی عادت ڈلوائی ہے اس کے لئے بددعا کرنے کو جی چاہتا ہے درحقیقت پان میں تمباکو کھانے کی عادت ڈالنا خصوصاً علماء کے لئے نہایت غیر مستحسن فعل ہے، اس سے احتراز کرنے کی پوری سعی کرنی چاہیے، مجھ سے تو حضرت اقدس گنگوہیؒ کے ایک متوسل بزرگ نے یہ بھی نقل کیا کہ حضرتؒ نے فرمایا تھا کہ تمباکو کھانا پینے سے بھی بُرا ہے، واللہ تعالیٰ اعلم!

قوله اسفل من الکعبین پر حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ ہشام نے امام محمدؒ سے کعبین کے بارے میں سوال کیا تھا تو انہوں نے عظیم ثابت اور جوتہ کا تمہ باندھنے کی جگہ بتلایا تھا، لیکن نہ تفسیر باب حج سے متعلق تھی، جسکو باب وضو میں بے محل نقل کر دیا گیا ہے، یہ ہشام وہی ہیں جن کے پاس امام محمدؒ نے رَی جا کر قیام فرمایا تھا، مطلب یہ ہے کہ باب وضو میں کعبین سے مراد پاؤں کے ٹخنے ہوتے ہیں اور ہر باب کی تفسیر الگ الگ ہے۔

بَابُ مَا يُسْتَرُّ مِنَ الْعَوْرَةِ

(ستر عورت کا بیان)

(۳۵۷) حدثنا قتيبة بن سعيد قال ثنا الليث عن ابن شهاب عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن ابي سعيد الخدري انه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الاشتغال الصماء و ان يحتبى الرجل في ثوب واحد ليس على فرجه من شيء

(۳۵۸) حدثنا قبيصة بن عقبة قال حدثنا سفين عن ابي الزناد عن الاعرج عن ابي هريرة قال نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن بيعتين عن اللباس والنبادوان يشتمل الصماء و ان يحتبى الرجل في ثوب واحد (۳۵۹) حدثنا اسحاق قال ثنا يعقوب بن ابراهيم قال اما ابن اخي ابن شهاب عن عمه قال اخبرني حميد بن عبد الرحمن بن عوف ان ابا هريرة قال بعثنى ابو بكر في تلك الحجة في مؤذنين يوم النحر يؤذن بمنى ان يابحج بعد العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان قال حميد بن عبد الرحمن ثم اردف رسول الله صلى الله عليه وسلم علياً فامرهم ان يؤذن ببراءة قال ابو هريرة فاذا معنا على في اهل منى يوم النحر لا يبحج بعد العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان.

ترجمہ! حضرت ابو سعید خدریؓ روایت کرتے ہیں کہ رسول خدا ﷺ نے اشتغالِ صماء سے اور اس طرح کپڑا اوڑھنے سے کہ شرم گاہ کھلی رہے منع فرمایا ہے۔

ترجمہ! حضرت ابو ہریرہؓ روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے (دو قسم) کی بیچ سے منع فرمایا ہے، لباس اور نباؤی اور اسی طرح اشتغالِ صماء سے اور احتباء سے (ان دونوں کے معنی گزر چکے ہیں)!

ترجمہ! حضرت ابو ہریرہؓ روایت کرتے ہیں کہ مجھے حضرت ابو بکرؓ نے اپنے امیر حج ہونے کے دن بزمۃ مؤذنین بھیجا، تاکہ ہم منی

میں یہ اعلان کریں کہ بعد اس سال کے کوئی مشرک حج نہ کرے، اور نہ کوئی برہنہ (ہو کر) کعبہ کا طواف کرے۔ حمید بن عبد الرحمن (جو ابو ہریرہ سے اس حدیث کو روایت کرتے ہیں) کہتے ہیں، پھر رسول خدا ﷺ نے (حضرت ابو بکرؓ کے) پیچھے حضرت علیؓ کو بھیجا، اور ان کو حکم دیا، کہ وہ سورت براءۃ کا اعلان کریں، حضرت علیؓ نے قربانی کے دن ہمارے ساتھ منیٰ میں لوگوں میں اعلان کیا، کہ اس سال کے بعد کوئی مشرک حج نہ کرے، اور نہ کوئی برہنہ (ہو کر) کعبہ کا طواف کرے۔

تشریح! اس باب میں امام بخاریؒ نے بتلایا کہ نماز کی حالت میں اور نماز کے علاوہ دوسرے اوقات میں کن اعضاء کا ستر شرعاً واجب و ضروری ہے، حافظ کا رجحان یہ ہے کہ اس باب میں صرف خارج صلوٰۃ کا حکم بتانا مقصود ہے مگر محقق عینیؒ نے حکم عام سمجھ ہے، حضرت شاہ صاحبؒ نے درس بخاریؒ کتاب المناسک (۲۰۵) میں فرمایا کہ حنفیہ کے نزدیک حجاب جو داخل صلوٰۃ ہے، اسی قدر باہر بھی ہے، چنانچہ اجنبی مرد کے سامنے منہ اور کفین کھولن درست ہے، راجلین میں اختلاف ہے لیکن شرط یہ ہے کہ فتنہ نہ ہو، پھر متاخرین نے دعویٰ کیا کہ فتنہ ہے لہذا سب کو حرام کر دیا لیکن اصل مذہب وہی تھا اور حضور علیہ السلام نے جو حضرت فضل بن عباسؓ کا منہ عمومی عورت کی طرف سے پھیر دیا تھا، وہ بھی اس لئے نہیں تھا کہ ان کو دیکھنا ناجائز تھا۔

بیان مذاہب! اگرچہ حنفیہ کے نزدیک حرۃ عورت کے لئے حجاب کا مسئلہ داخل و خارج صلوٰۃ یکساں ہے، لیکن مرد و عورت کے لئے ہر مذہب میں کچھ تفصیلات ہیں، اور داخل و خارج کے احکام بھی الگ الگ درج ہوئے ہیں، اس لئے "کتاب الفقہ علی المذاہب الاربعہ" وغیرہ سے دونوں حالتوں کے احکام یہاں نقل کئے جاتے ہیں، تاکہ اس بارے میں زیادہ روشنی حاصل ہو۔

مذہب حنفیہ! مرد کے لئے واجب الستر حصہ نماز و غیر نماز میں ناف سے گھٹنے تک ہے (ناف خارج اور گھٹنہ داخل ستر ہے) حرۃ عورت کے لئے تمام بدن اور ہاں نماز و غیر نماز میں ضروری استر ہیں، صرف وجہ، کفین و قد میں مستثنیٰ ہیں عداوہ نماز کے محارم عورت کے لئے اس کے سر، سینہ، بازو اور پنڈلیوں کی طرف بھی نظر جائز ہے، پیٹ اور پیچھ کی طرف نہیں (فتح القدیر کتاب الکرہیہ ۱/۵۳) ۱/۸۱

اجنبی مسلمان عورت دوسری مسلمان عورت کا صرف مابین السرہ والرکبہ دیکھ سکتی ہے، اور ایک قوس یہ ہے کہ کہ اتنا حصہ دیکھ سکتی ہے جتنا ایک مرد اپنے محارم کا دیکھ سکتا ہے، سراج نے اس کو اصح کہا (در مختار مع شامی ۳۶۵ ج ۵)!

اجنبی مرد اور کافر عورت، مسلمان عورت کا صرف وجہ و کفین و قد میں دیکھ سکتے ہیں بشرطیکہ شائبہ اشتہا نہ ہو یا ضرورت شرعیہ موجود ہو، ورنہ وہ بھی نہیں، اجنبی عورت کا اجنبی مرد کو بلا ضرورت دیکھنا بھی ممنوع ہے، خصوصاً جبکہ اندیشہ فتنہ ہو۔

مذہب شافعیہ! داخل صلوٰۃ مرد کے لئے واجب الستر حصہ بدن ناف سے گھٹنے تک ہے مگر ناف و گھٹنہ خارج ستر ہے، نماز سے باہر کا حکم کرنے والے کے اعتبار سے مختلف ہے، محارم و رجال کے واسطے مرد کا مابین السرہ الی الرکبہ اور اجنبیہ کے لئے اس کا تمام بدن مطلقاً عورت ہے یعنی اجنبی عورت کو کسی اجنبی مرد کا چہرہ وغیرہ بھی دیکھنا ناجائز نہیں (کہ فتنہ کا اندیشہ ہے)!

اجنبی مرد کے حق میں اجنبی عورت کا وجہ و کفین بھی عورت ہے (کافر عورت یا فاسد اخلاق والی کے لئے نہیں) البتہ گھر کی خادمہ کے وہ اعضاء جو کام کے وقت کھل جاتے ہیں جیسے گردن، بازو وہ عورت نہیں ہیں۔

مذہب مالکیہ! داخل صلوٰۃ مرد کے لئے مغضہ عورت (یعنی وہ اعضاء جن کا ستر نہایت ضروری ہے) صرف دونوں شرمگاہ ہیں، باقی قابل ستر اعضاء کو وہ عورت مخففہ میں داخل کرتے ہیں، اور حرۃ عورت کے لئے مغضہ اطراف و صدر کے عداوہ اعضاء مستورہ کو کہتے ہیں، کہ اطراف و صدر مخففہ ہیں، خارج صلوٰۃ مرد کے لئے وہ بھی شافعیہ کی طرح ناظر کے حظ سے حکم کرتے ہیں مگر اجنبیہ کیلئے وجہ و اطراف کو مستثنیٰ کرتے ہیں، یعنی سر ہاتھ اور پاؤں اجنبی مرد کے دیکھ سکتی ہے، بشرطیکہ فتنہ کا اندیشہ نہ ہو، عورت کا قابل ستر حصہ خلوت میں اور محرم و موسم

نساء کی موجودگی میں صرف ناف سے گھٹنوں تک ہے اور اجنبی مرد و غیر مسلمہ عورت کے لئے مسلم عورت کا تمام بدن بجز وجہ و کفین کے عورت ہے، ان دونوں کے لئے وجہ و کفین اجنبیہ کی طرف نظر جاز ہے بشرطیکہ فتنہ کا اندیشہ نہ ہو۔

مذہب حنابلہ! داخل صلوٰۃ مرد کے احکام مثل مذہب شافعیہ ہیں، عورت کے احکام بھی وہی ہیں البتہ یہ صرف چہرہ کو مستثنیٰ کرتے ہیں، خارج صلوٰۃ بھی مرد کے احکام مثل شافعیہ ہیں، البتہ خارج صلوٰۃ عورتوں کے بارے میں ان کے نزدیک مسلمہ و کافرہ کا فرق نہیں ہے یعنی مسلمہ عورت کافرہ کے سامنے کشفِ اعضاء کر سکتی ہے بجز ماہیں الستر والركبة کے!

افادات انور! عایسترم العورة پر فرمایا: تراجم ابواب بخاری شریف میں سو سو سو جگہ من آیا ہے، شارحین نے کہیں تبغیضہ اور کہیں بیانیہ بتایا ہے، ان دونوں کا فرق رضی میں دیکھ جائے، بیانیہ کی صورت میں اطرا حکم کیلئے ہوتا ہے، میں نے ہر جگہ تبغیضہ سمجھا ہے اور اسی لئے بعض جگہ تقریر کر کے سمجھاتا ہوں اور شارحین آرام میں ہیں، یہاں تبغیض کی صورت اس طرح ہوگی کہ عورة ثلثہ ہر اس شی کو کہتے ہیں جس سے حیا کی جائے، لہذا اس کے افراد میں سے مرد و عورت کے وہ اعضاء بھی ہیں جن کا ستر واجب ہے۔

حج نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم

ثم اردف رسول الله صلى الله عليه وسلم عليا "پر فرمایا فتح مکہ رمضان ۸ھ میں ہوا اور عمرہ بھرا نہ بھی اسی سال میں ہوا ہے، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نویں سال ہجرت میں حضرت ابو بکر صدیقؓ کو امیر الحج بن کر بھیجا، ان کی روانگی کے بعد سورۃ براءۃ کی ابتدائی آیات نازل ہوئیں، کسی نے عرض کیا یا رسول اللہ! یہ آیات بھی آپ حضرت ابو بکرؓ کے پاس بھیج دیتے تو وہ موسم حج میں لوگوں کو سنا دیتے، اس پر فرمایا کہ ان کو میرے اہل بیت میں سے ایک شخص لیجا کر سنائے گا، پھر حضرت علیؓ کو بلایا اور فرمایا یہ آیات لے جاؤ اور یوم النحر میں لوگوں کو سنا دینا، جب وہ منیٰ میں جمع ہوں گے حضرت علیؓ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی اونٹنی "عضباء" پر سوار ہو کر روانہ ہوئے، اور حضرت ابو بکرؓ سے ذوالحلیفہ یا عرج کے مقام پر جا ملے، حضرت صدیق اکبرؓ نے پہلے حضور علیہ السلام کی اونٹنی کی آواز پہنچی پھر حضرت علیؓ کو دیکھا تو پوچھا کیا آپ کو حج ادا کرانے کے لئے حضور علیہ السلام نے بھیجا ہے؟ انہوں نے فرمایا نہیں، بلکہ آیات براءۃ پڑھ کر سنانے کو بھیجا ہے۔ حضرت ابو بکرؓ نے پھر پوچھا آپ امیر نہیں گے یا مامور؟ انہوں نے فرمایا، مامور ہوں گا، ایک روایت میں ہے کہ حضرت ابو بکرؓ گئے اور حضور علیہ السلام سے دریافت کیا، آیا میرے بارے میں کوئی چیز اتری ہے؟ آپ نے فرمایا نہیں، بلکہ حضرت جبرائیل علیہ السلام آیات براءۃ لے کر اترے ہیں اور کہا کہ اس پیام کو آپ خود پہنچائیں گے یا آپ کے اہل بیت میں سے کوئی شخص، محقق عینیؒ نے عمدہ ۲/۲۴۱ میں یہ سب تفصیل سے نقل کر کے لکھا کہ حضرت علیؓ کو الگ سے آیات براءۃ پڑھنے کے حکم میں یہ حکمت تھی کہ ان آیات میں نقص عہد کی بات تھی، اور عرب کا دستور یہ تھا کہ کسی

۱۔ یہاں بخاری کی حدیث الباب میں ہے کہ حضرت ابو ہریرہؓ نے فرمایا۔ حضرت ابو بکرؓ نے س (نویں سال ہجرت کے) حج میں دوسرے اعلان کرنے والوں کے ساتھ مجھے بھی حکم دیا کہ منیٰ میں نحر کے دن اعلان کر دوں اس سال کے بعد کوئی مشرک حج نہیں کرے گا اور نہ بیت اللہ کا طواف بحالت عریانی ہوگا، پھر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علیؓ کو خاص طور سے اعلان براءۃ کے لئے روانہ فرمایا، تو حضرت علیؓ نے بھی ہر سے ساتھ دوپہر کی دونوں باتوں کا اعلان فرمایا۔ یہ حدیث بخاری ۲۲۰، ۲۵۱، ۶۲۶، اور ای۱۶ میں کئی جگہ آئیگی، لیکن ترمذی تفسیر سورۃ توبہ میں حضرت ابن عباسؓ سے روایت اس طرح ہے کہ پہلے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابو بکرؓ کو ان امور کے اعلان کرنے کا حکم دیا تھا، پھر حضرت علیؓ کو حکم فرمایا، پھر جب دونوں حضرات نے حج کر لیا، تو حضرت علیؓ نے چار باتوں کا اعلان کیا، اللہ تعالیٰ اور اس کا رسول ہر مشرک سے بری الذمہ ہے، صرف چار ماہ کی مہلت دی جاتی ہے، اس سال کے بعد کوئی مشرک حج بیت اللہ کے لئے نہ آ سکے گا، کوئی شخص عریانی کی حالت میں طواف نہ کرے گا، جنت میں صرف مومن ہی داخل ہوں گے، حضرت علیؓ اعلان کرتے تھے، اور جب وہ تھک جاتے تھے تو حضرت ابو بکرؓ کھڑے ہو کر ان ہی باتوں کا اعلان کرتے تھے، اس سے معلوم ہوا کہ حضرت ابو بکرؓ و حضرت علیؓ الگ الگ باتوں کے اعلان پر مامور تھے مگر ان حضرات اور دوسرے صحابہ نے تبلیغ و اعلان احکام مذکورہ میں ایک دوسرے کی مدد کی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم مؤلف!

عہد کا نقص وہی کر سکتا تھا جس نے وہ عہد باندھا ہو، یا پھر کوئی شخص اس کے اہل بیت میں سے کر سکتا تھا، اس لئے حضور علیہ السلام نے چاہا کہ نقص عہد کی بات دونوں ہو جائے، اور کسی کوئی نکالنے کا موقع ہاتھ نہ آئے۔ بعض نے یہ بھی کہا کہ سورۃ براءۃ میں چونکہ حضرت صدیق اکبرؓ کا ذکر تھا، ثانی اثین اذہما فی الغار اس لئے مناسب ہوا کہ اس کو دوسرا آدمی پڑھ کر سنائے۔

ادائیگی حج میں تاخیر

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: حج کی فرضیت چھٹے سال ہوئی یا نویں سال، دو قول ہیں تاہم حضور اکرم ﷺ نے نویں سال میں خود حج کیوں نہیں کیا، جبکہ حج فرض کا جلد ادا کرنا ہی مطلوب و محبوب ہے اگرچہ وجوب فوری نہیں، اس کی وجہ یہ ہے کہ عرب کے لوگ لونڈیوں کو آگے پیچھے کر دیا کرتے تھے، جسکو قرآن مجید میں نسکی سے تعبیر کیا گیا ہے، اس فعل شنیع کی وجہ سے ایام حج بھی ذوالحجہ سے نکل جاتے تھے، نویں سال میں یہی صورت تھی کہ حج اپنے خاص مہینوں میں ادا نہیں ہوا تھا، دسویں سال میں حج ٹھیک اپنے مہینوں میں آگیا تھا، اسی لئے آپ نے اسی سال کیا۔

ناممکن الاصلاح غلطیاں

اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ ایسی غلطیاں جن کی اصلاح محذور و دشوار ہو، ان کے بارے میں مسامحت ہو سکتی ہے، کیونکہ جن لوگوں نے نویں سال حج کیا ان کا حج بھی یقیناً معتبر ہوا ہے کیونکہ کسی کو بھی اسکی قضا کا حکم نہیں دیا گیا۔

زمانہ حال کے بعض غلط اعتراضات

اس زمانہ میں بھی بعض لوگ اعتراض کیا کرتے ہیں کہ سعودی عرب حکومت نے فلاں سال میں رویت ہلاں ذی الحجہ کا فیصلہ فلاں فلاں وجوہ سے غلط کیا ہے اول تو اس قسم کی باریکیاں نکالنا اور ان کو اخبارات و رسائل میں شائع کرنا مناسب و موزوں نہیں کہ عوام پر اس کے بُرے اثرات ہوتے ہیں اور اوپر کی تحقیق سے تو معلوم ہوا کہ اگر واقع میں بھی کوئی غلطی کسی وجہ سے واقع ہوگئی ہو تو اس سے مسامحت ہونی چاہیے، خصوصاً حج جیسی معظم عبادت کو جو نہایت دشواریوں اور غیر معمولی مالی و جانی قربانیوں کے ساتھ عمر میں ایک بار ادا کرنے کی نوبت آتی ہے، مشکوک و مشتبہ ثابت کرنے کی کوشش کرنا کیونکر مستحسن ہو سکتا ہے؟ اللہ تعالیٰ مفید و صالح خدمات کی توفیق عطا فرمائے اور لایعنی امور سے محفوظ رکھے، آمین!

بَابُ الصَّلَاةِ بِغَيْرِ رَدِّ آءٍ

(بغیر چادر کے نماز پڑھنے کا بیان)

(۳۶۰) حدثنا عبد العزيز بن عبد الله قال حدثني ابن ابي الموال عن محمد بن المنكدر قال دخلت على جابر بن عبد الله وهو يصلي في ثوب واحد ملتفاه و رد آءه موضوع فلما انصرف قلنا يا ابا عبد الله نصلی ورد آءك موضوع قال نعم احببت ان يراني الجهال مثلکم رايت النبی صلی اللہ علیہ وسلم یصلی کذا.

ترجمہ! محمد بن منکدر روایت کرتے ہیں کہ میں حضرت جابر بن عبد اللہ کے پاس گیا، وہ ایک کپڑے میں اتخاف کئے ہوئے نماز پڑھ رہے تھے اور ان کی چادر رکھی ہوئی تھی، جب وہ فارغ ہوئے تو ہم نے کہا، کہ اے ابو عبد اللہ! آپ نماز پڑھ بیٹے ہیں اور آپ کی چادر (عسجدہ) رکھی رہتی ہے، انہوں نے کہا ہاں! میں نے چاہا کہ تمہارے جیسے جاہل مجھے دیکھیں (سنو) میں نے نبی کریم ﷺ کو اسی طرح نماز پڑھتے دیکھا تھا۔

تشریح! حضرت اقدس مولانا گنگوہی قدس سرہ نے فرمایا:- حضرت جابرؓ نے ایک کپڑے میں بغیر چادر کے نماز اس لئے پڑھی کہ تعلیم مقصود تھی، کیونکہ عام لوگ سنن و آداب اور مستحب کے ساتھ بھی واجب و فرض جیسا معاملہ کرتے ہیں (حالانکہ ہر ایک کو اپنے مرتبہ میں رکھنا چاہیے) لہذا تعلیم ضروری تھی، اور بہ نسبت محض قول کے عملی تعلیم سے زیادہ فائدہ ہوا کرتا ہے۔

حضرت شیخ الحدیث دامت برکاتہم نے فرمایا کہ اس سے حضرتؓ نے یہ اعتراض دفع کیا ہے کہ ایک کپڑے میں نماز اگر جائز بھی تھی، تب بھی خلافِ اولیٰ تو ضرور ہی تھی، خصوصاً جبکہ کئی کپڑے موجود ہوں جیسا کہ روایت میں ہے کہ حضرت جابرؓ کی چادر پاس ہی رکھی تھی، اس کا جواب دیا گیا کہ تعلیم کی غرض سے اولیٰ کا ترک اختیار کیا ہے (لامع ۱/۲۵)۔

باب ما یدکر فی الخذ قال ابو عبد اللہ ویروی عن ابن عباس جرہد ومحمد بن حنبل عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم الفخذ عورة وقال انس جسر النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن فحده قال ابو عبد اللہ وحدث غطی النبی صلی اللہ علیہ وسلم رکبته حين دخل عثمان وقال زید بن ثابت انزل اللہ علی رسولہ صلی اللہ علیہ وسلم وفحده علی فخذی فثقلت علی حتی حفت ان ترض فحدی (ران کے بارے میں جو روایتیں آئی ہیں، ان کا بیان (یعنی اس کا چھپانا ضروری ہے یا نہیں) امام بخاریؒ کہتے ہیں، ابن عباسؓ اور جرہد اور محمد بن حنبلؓ کی روایت نبی ﷺ سے یہ ہے کہ ران عورت ہے، انسؓ کہتے ہیں کہ (ایک مرتبہ) نبی ﷺ نے اپنی ران کھول دی تھی ابو عبد اللہ کہتا ہے انسؓ کی حدیث قوی السند ہے اور جرہد کی حدیث میں احتیاط زیادہ ہے کہ عواء کے اختلاف سے باہر ہو جاتے ہیں، ابو موسیٰؓ کہتے ہیں، جب عثمان آئے تو نبی ﷺ نے اپنے گھٹنے چھپ لئے، اور زید بن ثابتؓ کہتے ہیں کہ (ایک مرتبہ) اللہ نے اپنے رسول ﷺ پر وحی نازل کی، اور آپؐ کی ران میری ران پر تھی پس وہ مجھ پر بھاری ہو گئی، یہاں تک کہ مجھے اپنی ران کی ہڈی ٹوٹ جانے کا خوف ہونے لگا۔)!

(۳۶۱) حدثنا یعقوب بن ابراہیم قال نا اسماعیل بن علیہ قال اخبرنا عبد العزیز بن صہیب عن انس

بن مالک ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم غرا خیر فصلیا عندها صلوۃ الغداة بغلس فرکب السی

صلی اللہ علیہ وسلم وركب ابو طلحة و انار ديف ابی طلحة فاجری نبی اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی

زقاق خیبر وان رکبتی لتمس فخذنبی اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ثم حسر الارار عن فحده حتی انی انظر

الی بیاض فخذنبی اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فلما دخل القرية قال اللہ اکبر خربت خیبر انا اذا نزلنا

بساحة قوم فساء صباح المنذرين قالها ثلاثاً قال وخرج القوم الی اعمالهم فقالوا محمدا قال عبد العزیز

وقال بعض اصحابنا والخمیس یعنی الجيش قال فاصباها عوة فجمع السی فجاء دحیة فقال یا بی

اللہ اعطنی جاربة من السیء فقال اذهب فخذ جاربة فاخذ صفیة بنت حی فجاء رجل الی النبی صلی

اللہ علیہ وسلم فقال یا نبی اللہ اعطیت دحیة بنت حی سیدة قریظة والضیر لاتصلح الا لک قال

ادعوه بها فجاء بها فلما نظر الیها النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال خذ جاربة من السی غیرها قال

فاعتقها النبی صلی اللہ علیہ وسلم وتزوجها فقال له ثابت یا با حمزة ما اصدقها قال نفسها اعتقها و

تزوجها حتی اذا کان بالطریق جهزتها له ام سلیم فاہدتها له من اللیل فاصبح النبی صلی اللہ علیہ

وسلم بالطریق جهزتها له ام سلیم فاہدتها له من اللیل فاصبح السی صلی اللہ علیہ وسلم عروساً فقال

من كان عنده شيء فليحي به و بسط نطعاً فجعل الرجل يحيى بالتمر و جعل الرجل يحيى بالسمن قال واحسبه قد ذكر السويق قال فحاسوا حيساً فكانت وليمة رسول الله صلى الله عليه وسلم

ترجمہ! حضرت انس بن مالک سے روایت ہے کہ رسول خدا ﷺ نے خیبر کی طرف جہاد کیا، تو ہم نے صبح کی نماز خیبر کے قریب اندھیرے میں پڑھی، پھر نبی کریم ﷺ سوار ہوئے، اور ابو طلحہ (بھی) سوار ہوئے، اور میں ابو طلحہ کا ردیف تھا، نبی کریم ﷺ خیبر کی گلیوں میں چپے چارہے تھے، اور میرا گھنٹا نبی کریم ﷺ کی ران سے مس کرتا جا رہا تھا، آپ نے آزار اپنی ران سے ہٹا دی، یہاں تک کہ میں نے نبی کریم ﷺ کی ران کی سپیدی کو دیکھ لیا، پھر آپ بستی کے اندر داخل ہو گئے، تو آپ نے فرمایا اللہ اکبر خبر بست خیر اننا اذا انزلنا بساخة قوم نشاء صباح المُنْذِرِينَ تین بار فرمایا، حضرت انس کہتے ہیں (بستی کے) لوگ اپنے کاموں کیسے نکلے تو انہوں نے کہا ﷺ (آگئے) {عبدالعزیز کہتے ہیں، ہمارے بعض دوستوں نے کہا ہے (کہ ان لوگوں نے یہ بھی کہا کہ) اور خمیس یعنی شکر (بھی آگیا)} چنانچہ ہم نے خیبر کو بزور (شمشیر) حاصل کیا، پھر قیدی جمع کئے گئے، تو دجیہ آئے اور انہوں نے کہا کہ یا نبی اللہ! آپ نے صفیہ بنت جحش (قبیلہ) قرظہ اور نظیر کی سردار خاتون، دجیہ کو دے دی، وہ آپ کے سوا کسی کے قابل نہیں ہیں، آپ نے فرمایا، ان کو مع صفیہ کے لے آؤ، جب نبی کریم ﷺ نے صفیہ کی طرف نظر کی تو فرمایا کہ ان کے علاوہ کوئی اور لونڈی قیدیوں میں سے لے لو، حضرت انس کہتے ہیں، پھر نبی کریم ﷺ نے صفیہ کو آزاد کر دیا اور ان سے نکاح کر لیا، ثابت ہے کہ اے ابو حمزہ رسول خدا ﷺ نے صفیہ کا مہر کیا باندھا تھا؟ انس نے کہا کہ یہ آزاد کر دینا ہی ان کا (مہر قرار پایا) یہاں تک کہ اثنائے راہ ہی میں ام سیم نے صفیہ کو آپ کے لئے دلہن بنایا، اور شب کو آپ کے پاس بھیجا، صبح کو نبی کریم ﷺ دلہا تھے، پھر آپ نے فرمایا، جسکے پاس جو کچھ ہو، وہ اسے لے آئے، اور آپ نے ایک چمڑے (کے دسترخوان) کو بچھا دیا کوئی چھو ہارے لایا، اور کوئی گھی۔ یا (عبدالعزیز) کہتے ہیں، میں خیال کرتا ہوں کہ حضرت انس نے ستو کا بھی ذکر کیا، الغرض ان لوگوں نے جیس بنایا اور یہی رسول خدا ﷺ کا ویمہ تھا!

تشریح! حسب تصریح و تحقیق محقق عینی امام بخاری نے ران کے واجب الستر ہونے نہ ہونے کا کوئی فیصلہ اپنی طرف سے نہیں کیا، اسی لئے انہوں نے باب الفخذ عورة باب الفخذ ليس بعورة نہیں کہا، بلکہ باب ما يذکر فی الفخذ کہا ہے، بعض مذہب فخذ کے عورت ہونے کا تھا جو حدیث جرہ سے استدلال کرتے تھے، دوسرے اس کے خلاف تھے اور حدیث انس سے استدلال کرتے تھے، اس پر ایک اصولی سواں کھڑا ہو گیا کہ اصل تو یہ ہے کہ جب کسی مسئلہ میں دو حدیث مروی ہوں اور ان میں ایک اصح (صحیح تر) ہو بہ نسبت دوسری کے، تو عمل اصح کے مطابق ہونا چاہیے، اور اس بارے میں اختلاف نہ ہونا چاہیے، اس کا امام بخاری نے جواب دیا کہ سند کی روت تو حدیث انس ہی اقویٰ و احسن ہے، مگر تعامل حدیث جرہ پر ہوا اس لئے کہ اس میں ایک امر دینی کے لئے تقویٰ و احتیاط کا پہلو زیادہ ہے اور اس میں اختلافی امر سے نکلنے کی بھی صورت ہے، اس کے بعد علامہ عینی نے اختلاف کی تفصیل نقل کی۔

بیان مذاہب! آپ نے لکھا۔ جو لوگ ران کو واجب الستر نہیں قرار دیتے وہ یہ ہیں محمد بن عبدالرحمن بن ابی ذئب، اسماعیل بن عیہ، محمد بن جریر طبری، داؤد ظاہری، امام احمد (ایک روایت میں) اصطخری (اصحاب شافعی میں سے) ابن حزم۔

دوسرے حضرات جو ران کو واجب الستر بتلاتے ہیں یہ ہیں۔ جمہور علماء تابعین اور بعد کے حضرات مثلاً امام ابو حنیفہ، امام مالک (اصح اقوال میں) امام شافعی امام احمد (اصح الروایتین میں) امام ابو یوسف، امام محمد، امام زفر، امام اوزاعی (عمدہ ۲۴۳)!

ابن بطس، لکھی نے لکھا۔ اہل ظاہر صرف دونوں شرم گاہوں کو واجب الستر کہتے ہیں، امام شافعی وہ لکھ مابین السرة والركبة کو واجب الستر کہتے ہیں۔ امام ابو حنیفہ وہ امام احمد گھٹنے کو عورت قرار دیتے ہیں،

علامہ قسطلانیؒ شافعیؒ نے کہا:۔ جمہور تابعین اور امام ابو حنیفہؒ، امام مالکؒ (اصح اقوال میں)، امام شافعیؒ، امام احمدؒ (اصح الروایات میں) امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ فخذ کو عورت کہتے ہیں، داؤد ظاہریؒ، امام احمدؒ (ایک روایت میں) اصطرخیؒ (شافعیہ میں سے) اور ابن حزمؒ اسکو عورت قرار نہیں دیتے۔

علامہ موفق جنبیؒ نے کہا:۔ صالح مذہب یہی ہے کہ ناف و گھٹنے کے درمیان عورت ہے ایک جماعت کی روایت سے امام احمدؒ کی یہی تصریح منقول ہے اور یہی قول مالکؒ، شافعیؒ، ابی حنیفہؒ اور اکثر فقہاء کا ہے، صرف فرجان کو عورت داؤد ظاہریؒ نے کہا ہے، ناف و گھٹنہ امام احمدؒ، شافعیؒ و مالکؒ کے نزدیک عورت میں داخل نہیں ہے امام ابو حنیفہؒ گھٹنے کو بھی عورت مانتے ہیں (رمع ۱۴۳/۱)!

علامہ نووی شافعیؒ نے لکھا:۔ اکثر علماء نے فخذ کو عورت قرار دیا ہے، امام احمد و مالکؒ نے (ایک روایت میں) صرف قبل و دبر کو عورت کہا، اور یہی قول اہل ظاہر اور ابن جریر و اصطرخیؒ کا بھی ہے، حافظ ابن حجرؒ نے اس کو نقل کر کے لکھا کہ ابن جریر کی طرف مذکورہ نسبت محل نظر ہے کیونکہ انہوں نے تہذیب الآثار میں ان لوگوں کا رد کیا ہے جو فخذ کو عورت نہیں کہتے (فتح الباری ۳۲۷/۱)!

حضرت شاہ ولی اللہؒ نے لکھا:۔ امام شافعیؒ و ابو حنیفہؒ فخذ کو عورت قرار دیتے ہیں، رقبہ میں دونوں کا اختلاف ہے اور امام مالکؒ کے نزدیک فخذ عورت نہیں ہے، اس بارے میں احادیث متعارض ہیں اور قوۃ من حیث الروایۃ مذہب مالکؒ کو حاصل ہے (شرح تراجم ابواب ابن جریر ۲۰) محقق ابن رشد مالکیؒ نے لکھا:۔ امام مالکؒ و شافعیؒ و ابو حنیفہؒ مرد کے لئے حد عورتہ مابین السرة الى الركبة قرار دیتے ہیں، کچھ لوگ صرف دونوں شرم گاہ کو عورتہ کہتے ہیں، اور بعض لوگ ان کے ساتھ ران کو بھی عورتہ سے خارج کرتے ہیں (بدایۃ المجتہد ۹۸/۱)

امام مالک رحمہ اللہ کا مذہب

اوپر کی تفصیل سے جہاں محدث ابن جریر طبری کے بارے میں مغالطہ رفع ہوا ہے اسی طرح امام مالکؒ کے بارے میں بھی رفع ہو جانا چاہیے، کیونکہ ابن رشد مالکیؒ نے تینوں ائمہ کا ایک ہی مذہب نقل کیا اور دوسرے اقوال بغیر تصریح نام کے کچھ لوگوں کے بتائے، دوسرے حضرات نے بھی امام مالکؒ کا اصح الاقوال موافق امام ابو حنیفہؒ و شافعیؒ کے قرار دیا ہے، لہذا شاہ ولی اللہؒ کا امام مالکؒ کے بارے میں مطلقاً فخذ کے عورتہ نہ ہونے کا مذہب نقل کرنا اور پھر اس کو من حیث الروایۃ قوی بھی کہنا خلاف تحقیق ہے، اسسے کہ حسب تصریح محدث طبریؒ وغیرہ صورت واقعہ اس کے برعکس ہے اور اس کی تفصیل ہم آگے عرض کریں گے۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔

دلائل جمہور! علامہ محدث موفق جنبیؒ نے لکھا:۔ محدث خلال نے اپنی سند سے اور امام احمدؒ نے اپنے مسند میں جرہ سے رسول اکرم ﷺ کا یہ ارشاد نقل کیا غط فخذک الخ اپنی ران کو مستور رکھو کیونکہ وہ عورتہ ہے، دارقطنیؒ میں حضور علیہ السلام کا ارشاد حضرت علیؓ کے لئے ہے لا تکشف فخذک الخ اپنی ران کسی کے سامنے نہ کھولنا اور نہ کسی زندہ یا مردہ کی ران پر نظر ڈالنا۔ حضرت ابویوب انصاریؒ سے مرفوعاً مروی ہے کہ ناف سے نیچے اور گھٹنوں سے اوپر کا حصہ عورتہ ہے، دارقطنیؒ میں ہے کہ ناف سے گھٹنے تک عورتہ ہے، اس کی طرف نظر نہ کرنا چاہیے (لامع ۱۳۵)

۱۔ آپ نے اس میں لکھا۔ جن روایات میں ہے کہ حضرت ابوبکر و عمر حضور علیہ السلام کی خدمت میں پہنچے تو آپ کی ران کھلی ہوئی تھی وہ سب کمزور سانید کی ہیں، جن سے استدلال نہیں ہو سکتا، اور جو روایات ران کو مستور کرنے کا مرکزی ہیں، وہ اس کے کھولنے کو منوع قرار دیتی ہیں، وہ سب صحاح ہیں۔ غ (عمدہ ۲/۲۳۴) ۲۔ فیض الباری ۱۵/۲ میں جو مذہب امام مالکؒ نقل ہوا ہے وہ بھی ناقص یا ناختم کی زلیہ قلم کا نتیجہ ہے، درام بخاریؒ کے بارے میں بہتر تحقیق علامہ عینیؒ ہی کی معنوم ہوتی ہے کہ انہوں نے دونوں فیصلہ فخذ کے عورتہ ہونے یا نہ ہونے کا نہیں کیا ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ احوط کا اطلاق تعارض ادرہ کے موقع پر واجب کے اوپر بھی ہوتا ہے جس کی تفصیل آخر کتاب الغض میں گزر چکی ہے لہذا امام بخاریؒ کا اس مسئلہ میں جمہور کے موافق ہونا بھی بہت ممکن ہے، واللہ تعالیٰ اعلم! "مؤلف"

امام بخاریؒ نے زیر بحث ترجمۃ الباب میں پہلے حضرت ابن عباسؓ، جرہد محمد بن جحشؓ سے تعقیقاً رسول اکرم ﷺ سے ”اغخذ عورة“ کی روایت کی، اس کے بعد حضرت انسؓ والی حدیث کو موصول لائے ہیں۔

محقق عینیؒ نے لکھا:۔ پہلی حدیث ابن عباسؓ کو امام ترمذی نے موصول روایت کیا ہے اور اسکی تحسین کی، دوسری حدیث جرہد کی امام ابن کثیرؒ نے کی اور امام ترمذی نے بھی موصول روایت کر کے تحسین کی۔ ابن حبان نے بھی اپنی صحیح میں اس کی تصحیح و تخریج کی ہے (ورواہ ابو داؤد و احمد) تیسری حدیث محمد بن جحشؓ کی روایت طبرانی میں موصول موجود ہے کہ حضور علیہ السلام نے معمرؓ کو فرمایا اپنی رانوں کو ڈھانک لو کیونکہ وہ دونوں عورت ہیں، اس روایت کی تخریج امام احمدؒ نے اپنی مسند میں اور حاکم نے اپنی مستدرک میں بھی کی ہے (عمدہ ۲۴۲: ۱)!

علامہ قرطبیؒ مکتبی نے فرمایا:۔ حدیث انسؓ پر حدیث جرہد کو وجہ ترجیح حاصل ہے کیونکہ اسکے معارض جو بھی احادیث ہیں، ان کا تحقق خاص واقعات و احوال سے ہے، جن میں احتمال حضور علیہ السلام کی خصوصیت کا بھی ہو سکتا ہے، اور اس امر کا بھی کہ پہلے حکم میں نرمی چلی آرہی تھی، اسکے بعد فخذ کے عورت ہونے کا حکم ہوا ہو، برخلاف اسکے حدیث جرہد وغیرہ میں کوئی احتمال نہیں ہے کہ وہ حکم کلی ہے (عمدہ ۲۴۲: ۲) دوسرے وہ حدیث قولی ہیں جو بعضی پر مقدم ہوتی ہیں اس کے بعد علامہ عینیؒ نے حدیث مردیہ امام طحاویؒ کی ذکر کی اور اس کا جواب بھی امام طحاویؒ کی طرف سے نقل کیا ہے اور عینیؒ نے حدیث انسؓ کا یہ جواب دیا کہ غزوہ خیبر کے موقع پر جو حصر یا انحصار فخذ نبویؐ کا ہوا ہو وہ غیر اختیاری اور اضطراری تھا، یعنی اثر دہام یا سواری کے دوڑنے کی وجہ سے پیش آیا ہے قصہ حضرت عثمانؓ کا یہ جواب دیا کہ اس حدیث میں اضطراب ہے کیونکہ ایک جماعت اہل بیت نے اس کی روایت دوسرے طریقہ پر کی ہے جس میں فخذین کے کھٹنے کا کوئی ذکر نہیں ہے، علامہ عینیؒ نے کہا کہ علامہ بیہقی نے بھی امام شافعیؒ سے کشف فخذین کا مشکوک ہونا نقل کیا ہے اور مسلم کی روایت میں بھی راوی نے، فخذ یہ اور ساقیہ شک کے ساتھ روایت کیا ہے، ابو عمر نے بھی اس حدیث کو مضطرب کہا ہے (عمدہ ۲۴۲: ۲)!

بحث مراتب احکام

یہ بحث انوار الباری جلد چہارم (قسط ششم) ۱۶۹ میں گزر چکی ہے اس موقع پر بھی حضرت شاہ صاحبؒ نے اس سلسلہ میں گرانقدر ارشادات سے بہرہ ور فرمایا، ان کا کچھ خلاصہ مزید فائدہ کے لئے یہاں درج کیا جاتا ہے۔

فرمایا:۔ جس طرح فرائض و واجبات میں بعض زیادہ اہم ہیں دوسروں سے اسی طرح ممنوعات و مکروہات شرعیہ میں بھی مراتب و درجات ہیں، اور بعض میں زیادہ شدت ہے بہ نسبت دوسروں کے، اسی سے ستر عورت استقباح و استدبار، نواقض وضوء میں خارج من السبیلین و من غیر السبیلین، مس مراۃ، مس ذکر وغیرہ مسائل ہیں اور سب میں خفت و شدت کے مراتب شارع علیہ السلام ہی کی طرف سے ہیں، یہاں یہ امر قابل ذکر ہے کہ ران کے اوپر کا حصہ اور نچلا حصہ گھٹنے کے قریب کا دونوں ہی عورت میں داخل ہیں مگر دوسرا پہلے سے اخف اور کم درجہ کا ہے اور اسی کے لحاظ سے ران کے بارے میں طرفین کے پاس دلائل ہیں، ورنہ اصل فخذ (وپری حصہ) کے بارے میں کوئی دلیل بھی اس کے عورت نہ ہونے کی موجود نہیں ہے۔

بحث تعارض اولہ

دوسری بات یہ ہے کہ بعض مرتبہ شارع کی طرف سے قصداً مختلف نوعیت کے احکام صادر ہوتے ہیں اور اس کو اختلاف رواۃ کے سبب نہ سمجھنا چاہیے اور یہ اسی جگہ ہوتا ہے جہاں صاحب شرع کو مراتب کا بیان ملحوظ ہوتا ہے، اور جہاں ایسا ہوتا ہے تو شارع کی طرف سے امر و نہی میں ظاہری سطح تو شدت کی طرف ہوتی ہے تاکہ عمل میں کوتاہی نہ ہو، اور تخفیف و توسیع کے لئے ضمنی اشارات ہوتے ہیں اور اسی سے امام اعظمؒ نے

تعارضِ اولہ کے وقت تخفیف کی رائے قائم کی ہے جبکہ صاحبین کے نزدیک خفت حکم کا ثبوت اختلافِ صی بہ و تابعین کی وجہ سے ہوتا ہے۔
امام صاحب کی دقیق نظر تعارضِ اولہ کی وجہ سے مراتبِ احکام کے تفاوت کی طرف گئی اور صاحبین نے تعامل سے فیصدہ کرنا چاہا، صاحب نے بھی خفت کو تعارضِ اولہ ہی کی وجہ سے بتلایا ہے اور تعارضِ اولہ کی صورت چونکہ اختلافِ رواۃ کی صورت میں پیش آتی ہے اس لئے اس کو موجب خفت سمجھ لیا گیا، حالانکہ نظر شارع میں شروع ہی سے خفت مقصود تھی، حضرت شاہ صاحب نے باب اتباع النساء الجنازہ میں نہینا عن اتباع الجنائز ولم یعمد علیہا الخ پر فرمایا: یہاں بھی مراتبِ احکام کی طرف اشارہ ہے کہ نہیں تو ہے مگر نہیں عزم نہیں ہے، ان مراتب کو بہت سے علماء بھی نہیں سمجھ سکتے، لیکن حضور اکرم ﷺ کے زمانہ مبارکہ کی عام عورتوں کی بھی آپ کی برست صحبت کے باعث اتنی فہم و ذکاوت تھی کہ اہل علم پر سبقت لے گئیں۔

قوله و غطی النبی صلی اللہ علیہ وسلم رکبتيہ الخ حضرت شاہ صاحب نے فرمایا: ممکن ہے کپڑا گھٹنے کے قریب تک ہو جب حضرت عثمانؓ اندر پہنچے تو حضور علیہ السلام نے اس کپڑے کو گھٹنے سے نیچے تک کر لیا ہو، تعبیرات میں ایسا بہت ہوتا ہے۔
اس روایت سے معلوم ہوا کہ دوسروں کے سامنے گھٹنے ڈھانکنے کا بھی اہتمام کیا جاتا تھا، اور یہی اس کے عورت میں سے ہونے کی دلیل ہو سکتی ہے جو حنفیہ کا مذہب ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم!

قوله وفخذه علی فخذي، حضرت نے فرمایا: اس میں یہ ذکر نہیں کہ ران کھلی ہوئی بھی تھی، اس لئے ممکن ہے امام بخاری کا مقصد صرف یہ بتلانا ہو کہ ران کی بات اعضاء غلیظہ شرم گاہ وغیرہ کی طرح نہیں ہے کہ کپڑے کے ساتھ بھی ان کا مس جائز نہیں ہوتا بلکہ اگر کپڑے پہنے ہوئے ایک کی ران دوسرے کی ران سے مس کرے تو وہ شرعاً حلال جوازیں ہے۔

قوله خفت ان تعرض فخذي پر فرمایا: یعنی وحی کے بوجھ سے میری ران چھن چور ہو جانے کے قریب ہو گئی، یہ بھی حدیث میں آتا ہے کہ وحی الہی کا بوجھ حضور علیہ السلام کی اونٹنی ”قصواء“ کے سوا اور کوئی نہ اٹھا سکتا تھا شاید اس لئے کہ وہ اس کی عادی ہو گئی تھی، اور اس امر سے اس کو خاص مناسبت ہو گئی تھی، دوسری اونٹنیاں وحی کے وقت بیٹھ جاتی تھیں۔ جیسے حضرت ابو بکر صدیقؓ کو صوت وحی سے مناسبت ہو گئی تھی اسی لئے وہ اس کو سن سکتے تھے، ان کے سوا کوئی دوسرا اس کو نہ سن سکتا تھا۔

قوله بغلس فرمایا: راوی کا تفسیس کو خاص طور سے ذکر کرنا، گویا اس کو نئی سی بات سمجھنے کے مترادف ہے جس سے معصوم ہوا کہ حضور علیہ السلام کی عام عادت شریفہ غلس میں نماز صبح ادا کرنے کی نہ تھی، پھر یہ کہ ایسا کرنا غزوہ کی وجہ سے تھا کہ نماز سے جلد فارغ ہو کر جبہ میں مشغول ہوں نہ اس لئے کہ نماز کی سنت وہی تھی، دوسرے یہ کہ غلس میں ادا کرنے سے اس وقت تکبیل جماعت کا خوف نہ تھا کیونکہ سفر کی حالت میں تھے اور سب صحابہ ایک جگہ موجود تھے ایسے وقت حنفیہ بھی یہی تعلیم کرتے ہیں۔ اس موقع پر حضرت نے یہ بھی فرمایا کہ اگر سود فہ بھی حضور علیہ السلام کا غلس میں نماز صبح پڑھنا ثابت ہو جائے تب بھی حنفیہ کو مضرت نہیں ہے البتہ مضرت جب ہے کہ ان کے پاس اسفار کے لئے کوئی حدیث نہ ہو حضرت نے فرمایا: اگلے باب میں آئے گا فشهد معہ ساء من المومنات متلفعات فی مروطھن ثم یرجعن الی بیوتھن ما یرفعھن احد، فشهد کا صیغہ نہ کرنا اس لئے صحیح ہو گیا کہ فعل اور فاعل میں فضل ہے۔

متلفعات، گھونگھٹ نکالے ہوئے، مروط اونٹنی چادر (حاشیہ بخاری ص ۵۴) میں مروط کے معنی ریشمی یا اونٹنی چادر اور بڑی چادر کے نقل

۱۵۹/۱ (باب الانجاس) میں ہے۔ اسماء کانت نجاسة هذه الاشياء مغلطة الخ یعنی ان اشیاء کی نجاست مغلطہ اس لئے ہوئی کہ اس کا ثبوت دلیل قطعی سے ہوا ہے یعنی جو دلیل دوسری اولہ سے متعارض نہ ہو کمافی لحاشیہ پس متعارض اولہ وارد ہوں گی، تو حکم میں تخفیف آجائے گی۔

کئے، مبسوط امام محمد میں ہے کہ اگر جماعت کے وگ سب موجود ہوں تو صبح کی نماز میں تغلیس کی جائے اور اہم صحابی نے اسفار کو اس طرح افضل کہا کہ نماز کی ابتدا تو غلّس میں ہو اور ختم اسفار میں، حضرت نے فرمایا کہ میں بھی محتاطی کی ہی کو اختیار کرتا ہوں، خصوصاً اس لئے کہ وہ امام محمد سے بھی مروی ہے اور اس میں تمام احادیث جمع ہو جاتی ہیں، کیونکہ بعض میں اسفار کا حکم آیا ہے، کسی میں ہے کہ آپ نے غلّس میں نماز پڑھی اسی لئے فقہ کی کتب فتاویٰ میں جو اسفار کی فضیلت لکھی ہے کہ شروع بھی اسفار میں ہوا اور ختم بھی، اس کو اختیار کرنے سے غلّس والی احادیث معمول بہا نہیں رہتیں بلکہ جب اسفار مذکور کو ہی افضل قرار دیا جائے گا تو نبی کریم ﷺ کے اکثری عمل کو مفصول قرار دینا پڑے گا جس کی جرات کوئی عاقل نہیں کر سکتا، لہذا محتار اہم صحابی کی اولیٰ باقبول ہے اس حدیث مایعرفہا احد کا جواب بعض حنفیہ نے یہ دیا کہ اوڑھنی کی وجہ سے نہ پہچانی جاتی تھیں، خواہ اسفار ہی کیوں نہ ہو، بہذا تغلیس ثابت نہ ہوئی، علامہ نووی نے جواب دیا کہ عورت کا اختیار مرد سے نہ ہو سکتا تھا، بہذا تغلیس ثابت ہوئی (علامہ عینی نے بھی اس توجیہ کو اختیار کیا بہ نسبت معرفت اعیان کے (۴۵۴: ۲۳) مگر حضرت شاہ صاحب نے اس کو مرجوح قرار دیا ہے، جیسا کہ آتا ہے۔)

خصوصاً جبکہ اسی حدیث میں زیادتی من الغلّس کی بھی ثابت ہے تو حضرت عائشہ کا یہ قول قطعاً شبہ ہو جائے گا، اس کا جواب یہ ہے کہ یہ زیادت حضرت عائشہ کے قول میں نہیں ہے، بلکہ نیچے کے کسی راوی سے آئی ہے، ہذا یہ قول مدرج ہو گیا اس کی دلیل یہ قرینہ ہے کہ ابن ماجہ میں یہ زیادتی اس طرح ہے: "تغلیس من الغلّس، جس سے صاف ظاہر ہوا کہ نیچے کے راوی کا کلام ہے کہ حضرت عائشہؓ مراد بتا رہی ہے جس کو وہ سمجھا ہے اور امتیاز عورتوں کا مردوں سے مراد نہیں، بلکہ مراد خود آپس میں عورتوں کا امتیاز و عدم امتیاز ہے کہ ہندہ، زینب سے ممتاز نہ ہوتی تھی، اور اس مراد کی طرف خود قرآن مجید میں اشارہ فرمایا گیا ہے، من نفقین کی عادت تھی کہ غریب غریب کی عورتیں مسجد کو جاتی تھیں تو ان کو راستے میں چھینرتے تھے اور شریف خاندان بڑے لوگوں کی عورتوں کو نہ چھڑتے تھے، ہذا حکم ہوا کہ سب عورتیں بڑی چاروں میں لپیٹ کر اور خوب مستور ہو کر (جس طرح اس زمانے میں برقعوں میں مستور ہوتی ہیں) جایا کریں۔ تاکہ بد باطن اور منافق لوگ ہر دو قسم کی عورتوں میں فرق نہ کر سکیں، کہ ظاہر میں سب یکساں ہوں گی۔ فرمایا "یدنین علیہن من حلا ینبھن ذلک ادسی ان یرھن فلا یرھن" (احزاب)۔

۱۱۔ حضرت نے فرمایا۔ امام محمد کی مبسوط کو مبسوط جو جانی بھی کہتے ہیں کیونکہ جو جانی اس کے راوی ہیں، پھر اس کی جتنی بھی شروح بھی گئی ہیں۔ مگر حنفی مبسوط پر رکھے گئے، فرق اضافات سے کیا جاتا ہے، جیسے مبسوط شمس الامراء، مبسوط سرحدی وغیرہ، اسی طرح جامع صفیہ، امام محمد کی کتاب ہے اس کی بھی سب شروح، مضافات و نسب کے فرق سے رکھے گئے (تقریر بنی ثریف ضبط کردہ حضرت مولانا عبدالقدیر صاحب علم العیال)

۱۲۔ روایات میں ہے کہ مسلمان مستورات جب ضروریات کے لئے باہر نکلتیں تو بد معاش منافق تاک میں رہتے اور چھینچھڑاتے پھر پکڑ لے جاتے تو کہتے کہ ہم نے سمجھا نہیں تھا کہ کوئی شریف عورت ہے، لونڈی باندی سمجھ کر چھینچھڑا تھا (ف)۔ یعنی بدن کے ڈھانکنے کے ساتھ چادر کا چھوٹا حصہ سر سے نیچے چہرہ پر بھی اٹکالیں، روایت میں ہے کہ اس آیت کے نازل ہونے پر مسلمان عورتیں بدن اور چہرہ چھپا کر اس طرح نکلتی تھیں کہ صرف ایک آنکھ دیکھنے کے لئے کھلی رہتی تھی۔ اس سے ثابت ہوا کہ فتنہ کے وقت آزاد عورت کو چہرہ بھی چھپایا جاتا ہے (ف)۔ حضرت شہ عبدالقدیر صاحب لکھتے ہیں یعنی پہچانی پڑیں کہ لونڈی نہیں، بی بی ہے صاحبہ، مومن، ہذا تائید، نیک، حیات ہے تو بد نیت لوگ اس سے نہ چھینیں، گھونکھٹ اس کا نشان رکھ دیا، یہ حکم بہتری کا ہے (تاکہ نہیں پہچان کر ہر ایک کا حوصد چھیننے کا نہ ہو) (فوائد حضرت علامہ عثمانی ۵۵۲)

عورتوں کیلئے آخری صف افضل ہے: نماز جماعت میں سب سے زیادہ فضیلت پہلی صف والوں کی ہے حدیث مسلم میں ہے کہ مردوں کے لئے سب سے بہتر و افضل پہلی صف ہے اور کم سے کم اجر آخری صف کا ہے اور عورتوں کے لئے سب سے اعلیٰ و افضل درجہ آخری صف میں نماز پڑھنے کا ہے اور سب سے کم درجہ کا ثواب ان کی، اگلی صف کا ہے اوسط طہرائی میں ہے کہ حضور علیہ السلام نے صف اول کے لئے تین بار مغفرت مانگی دوسری کے لئے دو بار در تیسری کیلئے ایک بار مسلم شریف میں حضرت جابرؓ کی حدیث ہے کہ تم لوگ ایسی صف کیوں نہیں باندھتے جیسی فرشتے اپنے رب کے سامنے باندھتے ہیں کہ وہ پہلے صف اول کو پورا کرتے ہیں، ان میں سے حدیث ہے کہ وہ صف اول سے چھڑتے رہنے کے عادی ہوتے جائیں گے، یہاں تک کہ حق تعالیٰ بھی ان کو جہنم سے قریب کر دیں گے (یعنی نماز میں اگلی صفوں کا اہتمام نہ کرنا چونکہ اپنی دنیوی ضرورتوں کو مقدم کرنے کی وجہ سے ہوگا، اور عرض صرف فرض کے بوجھ کو اپنی سر سے ان رہ جائے گی اس لئے اس کی نحوست رفتہ رفتہ جہنم سے قریب کر دے گی۔) (بیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

نبی! اپنی ازواج! بیٹیوں اور مسلمان عورتوں سب کو حکم دے دیجئے کہ اپنی بڑی چادر روں میں خوب مستور ہو کر باہر نکلا کریں، اس سے وہ پہچانی جائیں گی (کہ شریف عورتیں ہیں) لہذا وہ بد باطن لوگوں کی ایذا سے محفوظ رہیں گی حضرتؐ نے فرمایا کہ علامہ نوویؒ کی توجیہ خلاف واقع اور خلاف اشارہ نص ہے۔

میرے نزدیک عدم معرفت اشخاص ہی شریعت کا مقصود و مطلوب ہے، اور اسی کی طرف حضرت عمرؓ کے ارشاد سے بھی رہنمائی ہوتی ہے کہ انہوں نے حضرت سودہؓ کو الا قد عرفناک یا سورة! فرمایا تھا، غرض یہاں شریفہ کو وضعیہ سے پہچاننا ہی مراد ہے تاکہ غریب مسکین عورت سمجھ کر چھیڑنے کا حوصلہ نہ ہو۔

دور حاضر کی بے حجابی

ان تمام تصریحات سے معلوم ہوا کہ ازواج مطہرات، بنات طاہرات اور عام مسلمان عورتوں کیلئے حجب شرعی کا حکم ان کے لئے قید و بند کے مرادف نہیں تھا جیسا کہ دشمنان اسلام سمجھاتے اور باور کراتے ہیں بلکہ ان کی نجات و شرافت کی حفاظت کے واسطے بطور ایک نہایت مضبوط و مستحکم حصار کے تجویز کیا گیا تھا، تاکہ بد چلن، بد باطن اور غنڈہ الیمٹ کو شریف خواتین کے اخلاق و کردار بگاڑنے اور عزت و ناموس پر حملہ کرنے کا وسوسہ و خیال تک بھی نہ آ سکے، اور وہ ان کی طرف سے پوری طرح بایوس ہو جائیں، اسی لئے ضرورت کے وقت مردوں سے پست و نرم آواز میں بات کرنے کی بھی ممانعت کر دی گئی، تاکہ بد اخلاق روگی کو کوئی برا خیال لانے کا موقع بھی حاصل نہ ہو آج کل اسلامی تعلیمات سے ہٹ کر بے حجابی اور زمانہ جاہلیت کی سی عریانی بہت عام ہوتی جا رہی ہے اور اس کے نقصانات بڑے دور رس ہیں، خصوصاً ہندوستان میں کہ وہ صرف بد کرداری و اخلاقی گراؤ ہی تک محدود نہیں رہی بلکہ نوبت ذہنی و مذہبی ارتداد تک پہنچ رہی ہے۔ واعیاذ باللہ العلی العظیم۔

قولہ فاجری۔ یعنی اپنی سواری کو دوڑایا، تاکہ کفر پر شدت سے حملہ کریں یا ان پر رعب ڈالیں۔

قولہ ثم حسر الا زار عن فخذہ :- محقق عینیؒ نے لکھا :- ”خسر صیغہ مجہول ہے اور اس کے صحیح ہونے کی دلیل روایت مسند احمد ہے جس میں فاجری ہے، اور ایسے ہی روایت مسلم و طبری میں بھی ہے اور اسماعیلی نے اس حدیث کو ان الفاظ سے روایت کیا ہے۔ ”فاجری نسی اللہ صلے اللہ علیہ وسلم فی زقاق خیبر اذ خر الا زار“ تو خور بھی بمعنی وقوع انحسار کی طرح لازم ہی ہے یہی زیادہ صواب ہے کیونکہ حضور علیہ السلام نے قصد اپنی ازار ان مبارک سے نہیں ہٹائی، البتہ اثر دھام کی وجہ سے یا سواری کو تیز دوڑانے کے سبب ران کا حصہ کھل گیا تھا اور یہی حضور علیہ السلام کی جلالت قدر کے شایان شان بھی ہے کہ آپ کی طرف سے کشف فخذ قصد کا انتساب نہ کیا جائے، خصوصاً جبکہ آپ سے قولی ارشاد الفخذ عودہ کا ثبوت بھی ہو چکا ہے اور حضرت انسؓ نے جو اس کی نسبت حضور علیہ السلام کی طرف کی ہے وہ شاید اس لئے کہ

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) صحیح ابن حبان کی حدیث ہے کہ اللہ تعالیٰ اور اس کے فرشتے صف اول پر رحمت و برکت نازل کرتے ہیں۔ محقق عینیؒ نے یہ سب احادیث بخاری شریف کی حدیث ذیل کے تحت نقل کی ہیں۔ رسول کریم ﷺ نے فرمایا :- اگر لوگوں کو اذن اور صف اول کا ثواب و جزا عظیم معلوم ہو جائے، اور پھر آپس کے تنافس کی وجہ سے رفع نزاع کی کوئی صورت بجز قریعہ اندازی کے باقی نہ رہ جائے تو وہ قریعہ ڈال کر ذن دینے اور صف اول میں جگہ پانے کا استحقاق حاصل کر کے رہیں گے، اور اگر لوگوں کو نماز کے لئے تیاری و اہتمام کر کے جلد مسجدوں میں پہنچنے کا اجر و ثواب معلوم ہو جائے تو وہ ضرور ایک دوسرے سے سبقت کریں گے اور اگر لوگوں کو معلوم ہو جائے کہ عشاء اور صبح کی نمازوں کا اپنے وقتوں میں ادا کرنے کا کتنا بڑا اجر و ثواب ہے تو وہ ضرور گھسٹتے ہوئے بھی مسجدوں میں پہنچ جائیں گے (عمدہ ۲/۳۳۲، باب الاستہام فی الاذان)

ان سب احادیث سے صف اول کی نماز کا کتنا بڑا اجر و ثواب آخر کا کم درجہ بتلایا گیا، مگر یہ سب مردوں کے لئے ہے عورتوں کے لئے اس کے برعکس صف آخر کو سب سے بڑا درجہ صرف اس لئے دیا گیا کہ ان کو جتنا بھی زیادہ بعد اور دوری غیر مردوں سے ہو سکے بہتر ہے کیونکہ اس سے ہزاروں آفات و شرور اور فتنوں سے حفاظت رہے گی اور جب نماز جیسی عظیم الشان عبادت کے موقع پر (جو خود بھی فوحش و منکرات اور برائیوں سے دور کرنے کی خاصیت رکھتی ہے اس قسم کی رہنمائی کی گئی تو دوسرے مواقع کے اختلاط و جہل و نساء کی جس قدر بھی قباحت نظر شارع میں ہو سکتی ہے وہ بالکل ظاہر و باہر ہے۔ واللہ یوفقنا لکل حیر و لمایح و یرصی ”مولف“

انہوں نے حالت مذکورہ میں ران مبارک کو کھلا دیکھا تو یہی گمان کر رہا تھا کہ آپ نے قصد کیا، حالانکہ واقعہ میں ایسا نہ تھا (عمدہ ۲/۲۳۸)!

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ فاموس میں حشر کو بھی لازم لکھا ہے، لہذا اس کا فاعل ازار کو کہیں گے، خصوصاً جبکہ مسمم کی روایت میں بھی انحراف ہے، پھر فرمایا کہ بخاری شریف ہی میں ص ۸۶ پر (باب ما یحقن بالاذان من الدماء) فخذ النبی علیہ السلام کی جگہ یہ الفاظ حضرت انسؓ سے مروی ہیں وان قدمی لتمس قدم النبی صلی اللہ علیہ وسلم، یہی حدیث ہے (آخر کے اعتبار سے) متن وسندا، لہذا یہاں سے استدلال صحیح نہیں ہے اور یہ بھی احتمال ہے کہ حشر الازار بمعنی وسعہ ہو، یعنی ازار کو ران کے مقام پر ڈھیل کیا تھا تاکہ ران سے چمٹا ہوا نہ رہے اور ایسا کرنے میں اتفاقی طور سے ران کا کچھ حصہ کھل گیا ہو، جیسا کہ عام طور سے ایسا ہو جاتا ہے، حضرت شاہ صاحبؒ کا یہ آخری احتمال اس روایت کے زیادہ مناسب معلوم ہوتا ہے جو محقق عینیؒ نے کرہانی کے حوالہ سے نقل کی ہے کہ بعض نسخوں یا بعض روایات میں عن فخذ کی جگہ علی فخذ ہے یعنی جو حصہ ازار کا ران پر تھا اس کو آپ نے کھولا اور ڈھیل کیا (عمدہ ۲/۲۳۸)!

امام مسمم اس حدیث کو ”باب غزوہ خیبر“ میں لائے ہیں، اور وہاں علامہ نوویؒ نے لکھا۔ اس حدیث سے بعض اصحاب مالک سے فخذ کے عورۃ نہ ہونے پر استدلال کیا ہے، ہمارا اور دوسرے حضرات کا مذہب یہی ہے کہ وہ عورت ہے اور اس کی دلیل احادیث کثیرہ مشہورہ ہیں اور اس حدیث کا جواب ہمارے اصحاب نے یہ دیا کہ اس موقع پر فخذ کا کھل جانا حضور علیہ السلام کی اختیار سے واقع نہیں ہوا، اور اس میں یہ بھی نہیں کہ باوجود امکان ستر کے حضور اس کو دیر تک کھولے ہی رہے ہوں۔

بعض اصحاب مالک نے یہ بھی کہا کہ حق تعالیٰ حضور علیہ السلام کی رفعت شان کی خاطر اس پر بھی قدر تھے کہ ان کو انکشاف عورۃ کے ساتھ جتنا نہ فرماتے، (لہذا فخذ کو عورۃ قرار دینا ہی بہتر ہے تاکہ حضور کے اکرام کے خلاف صورت نہ سمجھی جائے) اس کا جواب ہم یہ دیتے ہیں کہ اگر ایسی صورت غیر اختیاری طور سے پیش آئے تو وہ کسی کے لئے بھی نقص کی بات نہیں ہے نہ اس کو کسی کے لئے ممنوع یا خد فشان کہا جاسکتا ہے۔ (نوعی ۱۱/۲)

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ بعض لوگ اس قسم کے افعال کا صدور نبی اکرم ﷺ کی شان رفیع کے خلاف سمجھتے ہیں اس لئے متمنی ہیں کہ ایسی کسی بات کا صدور آپ کی طرف منسوب نہ ہو جس کو شارع نے ناپسند کیا ہے میں کہتا ہوں کہ ایسا نہیں ہو سکتا، کیونکہ میلۃ التعریس میں حضور علیہ السلام پر نیند کا غلبہ ہوا جس کی وجہ سے صبح کی نماز قضا ہو گئی، اور ایک دفعہ نسیان ہوا کہ نماز کے لئے حالت جنابت میں کھڑے ہوئے، پھر تحریر سے قبل ہی آپ کو یاد آ گیا اور فوراً غسل فرما کر تشریف لائے پھر نماز پڑھائی، حضرت موسیٰ علیہ السلام کو اپنی قوم کے سامنے بحاست عریانی آنا پڑا۔

متکلمین نے کہا کہ جس چیز کو لوگ خد ف مروت سمجھیں اس کا وقوع و صدور حضرات انبیاء علیہم السلام سے جائز نہیں، میں کہتا ہوں کہ کشف فخذ اگر واقع بھی ہوا ہو تو وہ عرب والوں میں کسی طرح بھی خلاف مروت نہیں تھا کہ وہ تو طواف بیت اللہ تک بھی بحاست عریانی کرتے تھے۔

وجہ یہ ہے کہ ایسے افعال کا مدت العمر میں صرف ایک دو بار واقع ہو جانا خلاف شان نہیں ہے پھر جبکہ اس میں کوئی خاص ضرورت و مصلحت بھی ہو تو معاملہ اور بھی ہلکا ہو جاتا ہے، البتہ اگر ایسے امور کا بار بار تکرار ہو اور ان کے کرنے والے تباہل برتیں، یا ان کو معیوب نہ سمجھیں تو ان کو ضرور خلاف مروت اور ضد شرافت و نجابت سمجھا جائے گا۔

قولہ بساحة قوم، ساحة آنگن، یعنی مکانوں کے سامنے کا صحن (یہاں مراد بستی کے سامنے کا میدان ہے) جمع ساحات (عمدہ ۲/۲۳۸) قولہ انھیں، لشکر کو انھیں اس لئے کہتے ہیں کہ اس میں پانچ حصے ہوتے ہیں، مقدمہ، ساقہ، قلب اور جناحین، اور میمنہ، میسرہ، قلب و جناحین کو بھی کہتے ہیں۔ (عمدہ ۲/۲۳۹)

قولہ عنوة، یعنی قہراً (فتح الباری ۱/۳۲۷-۱، عمده ۲/۲۳۹) محقق عینیؒ نے یہ بھی لکھا کہ بعض حضرات نے اس کے معنی صلحا کے بھی کئے ہیں

۱۔ فیض الباری ۲/۱۶ میں اس کی جگہ ۸۳ خط چھپ گیا ہے، تصحیح کر لی جائے۔ ”مؤلف“

ہذا یہ غلط اضمادات میں سے ہو جائے گا، پھر لکھا کہ محدث شہیر ابو عمر (ابن عبد البر) نے صحیح اسی کو قرار دیا کہ خیبر کی ساری راضی عنوۃ (غلبہ سے) فتح ہوئی ہے الخ (عمدہ ۲۳۹)

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا۔ حنفیہ فتح خیبر کو عنوۃ وغلبہ مانتے ہیں اور شافعیہ صحتی کہتے ہیں، یہ حدیث حنفیہ کی حجت ہے اسی طرح فتح مکہ میں بھی اختلاف ہے حنفیہ عنوۃ کہتے ہیں اور شافعیہ صلحا۔

امام طحاویؒ نے مستقل باب قائم کر کے تقریباً نو ورق پر بحث کی ہے اور غلبہ کو ثابت کیا ہے دونوں کے احکام چونکہ الگ الگ ہیں اس لئے بحث و تحقیق کی ضرورت پڑی، میں اس بارے میں بہت متحیر رہا کہ امام شافعیؒ نے اس فتح کو باوجود اس قدر حرب و ضرب کے کیونکہ صلی کہہ دیا، اور حافظ کو بھی تشویش پیش کی ہے لیکن پھر مجھے واضح ہوا کہ انہوں نے اس کو صلحا اس لئے کہا ہوگا کہ آخر میں صلح ہی کی صورت پیش آئی ہے، لہذا ابتدائی قتال کے حالات کو نظر انداز کر دیا واللہ تعالیٰ اعلم!

قوله فجمع السبى، یعنی جنگ ختم ہونے پر قیدی بچے اور عورتیں جمع کی گئیں، کیونکہ عرب مردوں کا غلام بنانا جائز نہیں، ان کے لئے تو ہمارے یہاں اسلام ہے یا کوار، اور اہل خیبر سب یہودی عرب تھے۔

قوله خذ جارية من السبى غیرھا۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا۔ مسلم شریف میں ہے کہ نبی کریم ﷺ نے حضرت صفیہؓ کو حضرت دحیہؓ سے سات راس (غلام و باندیاں) دے کر خرید لیا تھا اور یہ خریدنا مجاز تھا، یعنی حضرت دحیہؓ کی تعظیم خاطر کے لئے چھ یا سات غلام و باندیاں عطا فرمادی تھیں، تاکہ حضرت صفیہؓ کی مسجستگی ان پر گراں نہ ہو حضرت شاہ صاحبؒ نے مزید فرمایا کہ میں نے ایک مستقل یادداشت اس بارے میں تیار کی ہے کہ حضور علیہ السلام کے سب نکاح اسباب کا وہیہ کے تحت انجام پائے ہیں، چنانچہ حضرت صفیہؓ کے لئے بھی ایسی ہی صورت ہوئی کہ جنگ خیبر سے قبل انہوں نے خواب دیکھا کہ چاند میری گود میں آگیا، یہ خواب اپنے شوہر کو سنایا تو اس نے ان کو ایک تھپڑ مارا اور کہا تو چاہتی ہے کہ اس شخص سے نکاح کرے جس نے نبوت کا دعویٰ کیا ہے چنانچہ اس خواب کے مطابق حضور علیہ السلام سے نکاح ہوا ان ہی حضرت صفیہؓ کا یہ بھی بیان ہے کہ ایک بار میرے باپ اور چچا نبی کریم ﷺ کے پاس گئے اور توراۃ کے متعلق کچھ گفتگو کی، پھر آکر والد نے چچا سے کہا کیا وہی ہیں؟ انہوں نے جواب دیا ہاں! پھر پوچھا کیا ارادہ ہے؟ کہا۔ میرا ارادہ ہے کہ آخر دم تک محنت کروں گا۔

ام المؤمنین حضرت صفیہؓ

آپ حضرت ہارون علیہ السلام کی اولاد میں سے تھیں، اور سردار بنی قریظہ و بنی نضیر ضحیٰ بن اخطب کی بیٹی تھیں (یہ دونوں قبیلے مدینہ طیبہ سے جلاوطن ہو کر خیبر میں آباد ہو گئے تھے) کنانہ بن ابی الحقیق کی زوجیت میں تھیں، جو جنگ خیبر میں مارے گئے تھے۔ (عمدہ ۲۳۹)

قوله فاعتقها النبی صلی اللہ علیہ وسلم وتزوجھا، حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا۔ شافعیہ کے نزدیک عناق ہی مہر نکاح تھا، اور شیخ ابو عمرو بن صلاح (استاذ علامہ نوویؒ) نے جعل عتقھا صداقھا میں بہت مدققانہ بحث کی ہے، اور اے کے قریب بقول، اے ہیں، فتح الباری ۲/۱۰۲ میں دیکھی جائے، حنفیہ کہتے ہیں کہ صورت واقعہ اس طرح تھی کہ حضرت صفیہؓ او، ہارون علیہ السلام سے تھیں، اس لئے حضور علیہ السلام نے ان پر احسان کر کے آزاد کر دیا، پھر نکاح معروف طریقہ پر کر لیا اور چونکہ حضرت صفیہؓ نے احسان اعتاق کے بدلے میں اپنا مہر معاف کر دیا اور کچھ نہ یہ تو راوی نے اسکو اس طرح تعبیر کر دیا کہ آزاد کرنا ہی مہر ہو گیا، پہلے بخاری شریف میں حدیث بھی گزر چکی

لہ اس موقع پر حضرتؒ نے یہ بھی فرمایا کہ ابن صلاح حدیث شافعیہ میں سے ہیں، اور حافظ ابن حجر کو حدیث و صفت نفس سے مترجم و ملکہ فقہ و اصول فقہ کا شیخ موصوف کو زیادہ حاصل ہے بہ نسبت حافظ کے۔ ”مؤلف“!

ہے "باب تعلیم الرجل امتہ" جس میں اعتقہا فتزو جہا چکا ہے اس سے بھی معوم ہوا تھا کہ مستقل طور سے آزادی اور پھر معروف طریقہ پر نکاح کرنا بڑی فضیلت رکھتا ہے اگر نفس اعتاق ہی مہر ہوتا تو اعتاق اس شرط پر ہوتا کہ نکاح ہو جائے گا۔

ہماری یہ توجیہ اپنے مذہب کی تائید کیسے نہیں بلکہ قبی بات اور ظاہر بھی یہی ہے جسکی طرح طرف اعتقہا فتزو جہا کے الفاظ اشارہ کر رہے ہیں۔ بعض اہل علم اس طرف بھی گئی ہیں کہ اعتاق بشرط التزوج ہو تو پھر ایجاب و قبول کی بھی الگ سے ضرورت نہیں، یہ بھی درست نہیں کیونکہ خود لفظ تزوج بتلا رہا ہے کہ اسکی ضرورت ہے، اور صرف اعتاق اس کے قائم مقام نہیں ہو سکتا۔

قولہ قال نفسہا، حضرتؑ نے فرمایا کہ تال کار اور انجام کا بیان ہے یعنی جب حضور علیہ السلام نے حضرت صفیہؓ کو آزاد کر دیا اور انہوں نے اپنا مہر ساقط کر دیا تو مہر بجز ان کی ذات کے الگ سے کوئی چیز باقی نہ رہی، کیونکہ سقوط مہر کی وجہ سے ظاہری طور پر نہ کسی چیز کا لینا ہوا نہ دینا، بلکہ ان کی ذات ہی تھی، جس کو لیا دیا گیا، لہذا یہ تعبیر عرفی تھی، کسی فقہی مسئلہ کا بیان نہیں، غرض میرا ظن غالب یہی ہے کہ اس واقعہ میں حضور علیہ السلام نے پہلے حضرت صفیہؓ کو آزاد کیا اور پھر نکاح فرمایا تا کہ مطابق حدیث مذکور کتاب العلم کے ذیل اجر حاصل کریں۔

حافظ ابن حزم کا مناقشہ عظیمہ

محقق عینیؒ نے حدیث الباب کے تحت "ذکر الاحکام المستنبطہ" میں مذاہب کی تفصیل نقل کر کے اکابر ائمہ و محدثین کا اس واقعہ کو حضور علیہ السلام کی خصوصیت ہونا بیان کیا، اور امام طحاویؒ کے دلائل خصوصیت کا ذکر کیا پھر لکھا کہ اس بارے میں ابن حزم نے مناقشہ عظیمہ کیا ہے اور کہا کہ خصوصیت کا دعویٰ اس موقع میں جھوٹا ہے اور جو احادیث اس کے لئے ذکر کی گئی ہیں وہ غیر صحیحہ ہیں۔

ہم نے ابن حزم کی تمام باتوں کا رد اپنی شرح معانی الآثار میں کیا ہے جو چاہے اس کی مراجعت کرے۔ (عمدہ ۲۵۳: ۲)

المجلی فی رد المحلی

کئی جگہ ذکر ہوا کہ محدث شہیر حافظ ابن حزم ظاہری نے "المحلی" فقہ و حدیث در جال میں نہایت بلند پایہ کتاب لکھی ہے جو دس جلدوں میں شائع ہوئی ہے، اس پر ایک مصری عالم شیخ احمد محمد شا کر کا حاشیہ بھی چھپا ہے، جنہوں نے بعض مواقع میں ابن حزم پر نقد بھی کیا ہے، مگر وہ خود بھی غیر مقلد و سلفی تھے اگرچہ قاضی بنے کے لئے مصنوعی حنفی بنے ہوئے تھے (کیونکہ مصری حکومت کا مذہب حنفی ہے اور وہاں قاضی کا حنفی اہم مذہب ہونا ضروری ہے ہماری ان سے بزمانہ قیام مصر کئی بار ملاقات ہوئی ہے۔ حافظ ابن حزم نے ائمہ مجتہدین اور ان کے مذاہب کے بارے میں نہایت تیز لسانی اور تلخ کلامی سے کام لیا ہے اور وہ اپنے مزعومات کے اثبات اور دوسروں کی تحقیقات کو گرانے میں حدود و انصاف سے بہت آگے بڑھ جاتے ہیں، احادیث صحیحہ پر غیر صحیحہ ہونے کا حکم کر دیتے ہیں اور اکثر مواضع میں رجال پر بھی غلط تنقید کر گزرتے ہیں، ائمہ مجتہدین کے مذاہب بیان کرنے میں بھی غلطی کرتے ہیں، مثلاً چار باب کے بعد بخاری ۵۵ "باب الصلوٰۃ علی السطوح والمبر" میں حدیث آئی گی جس میں حضور علیہ السلام کا نماز جمعہ منبر پر پڑھانے کا ذکر ہے تاکہ سب حضرات صحی بہ آپ کی نماز کو دیکھ لیں، اور ضرورت کے وقت امام کا اونچی جگہ پر کھڑے ہو کر نماز پڑھانا حنفیہ کے نزدیک بھی جائز ہے، مگر ابن حزم نے امام ابو حنیفہؒ کی طرف غلط نسبت کر دی کہ وہ اس کو ناجائز کہتے ہیں (عمدہ ۲۵۷: ۲)

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ اسی حدیث پر ابن حزم گزرے تو دعویٰ کر دیا کہ وہ نماز نفل تھی، اور پھر نفل کی جماعت کو بھی اسی سے ثابت کر دیا حالانکہ یہ جمعہ کی جماعت تھی، جیسا کہ بخاری میں ہے، حضرت نے فرمایا کہ یہ ابن حزم سے ہوا فاحش ہوئی ہے، تذکرۃ الحفاظ

۱۔ نقل مذاہب میں غلطی! حضرت شاہ صاحبؒ نے ارشاد فرمایا کہ علامہ نوویؒ بھی حنفیہ کا مذہب نقل کرنے میں بہت غلطی کرتے ہیں انہوں نے تقریباً ایک سو مسائل میں ایسی غلطی کی ہے البتہ حافظ ابن حجرؒ غلطی کرتے ہیں مجھے اس وقت ان کی غلطی مسئلہ باب رکوع کی یاد ہے۔

۱۱۵۵ تا ۱۱۶۱ میں ابن حزم کے مفصل حالات مع مناقب و مثالب دیئے ہیں، اور آخر میں وہ مختصر تبصرہ کیا جو حفظ ابن تیمیہ کے متعلق بھی کیا ہے کہ بجز رسول اکرم ﷺ کے ہر شخص کے اقوال میں سے کچھ لئے جاتے ہیں اور کچھ چھوڑ دیئے جاتے ہیں اور یہ بھی لکھا کہ وہ امتحان، سختی و جلا وطنی میں اس لئے مبتلا ہوئے کہ دراز لسانی کے عادی تھے اکابر اور ائمہ مجتہدین کا استخفاف کرتے اور ان کے رد میں نہایت سخت لہجہ اور غیر مہذب محاورہ استعمال کرتے تھے ایسی صورت حال میں نہایت ضرورت تھی کہ ان کی اغلاط کا بہترین مدلل رد بھی شائع ہو۔ حافظ حدیث قطب الدین حلبي حنفی (م ۷۳۵ھ) نے ان کے رد میں ”القدح المعلى فى الكلام على بعض احاديث المحلى“ تالیف کی تھی، مگر اسکے قلمی نسخی بھی نایاب ہیں، دور حاضر کے محدث شہیر علامہ مفتی سید محمد مہدی حسن صاحب شاہجہانپوری دام ظلہم نے اپنی شرح کتاب الحجۃ للامام محمد میں سے اس طرف کچھ توجہ فرمائی ہے، اور اب خدا کا شکر ہے انہوں نے ہم خدام کی گزارش پر محی کی تمام جلدوں کا مستقل طور سے مطالعہ فرما کر اسکی قابل نقد چیزوں پر محققانہ نقیہانہ، و محدثانہ بحث کی ہے، جسکو بالاقساط شائع کرنے کا ارادہ بھی کر لیا گیا ہے امید ہے کہ اہل علم خصوصاً علوم حدیث کا شغل رکھنے والے علماء، اساتذہ و مؤلفین اس کی قدر کریں گے، اور اس کی ہر قسط شائع ہوتے ہی خرید لیں گے تاکہ آئندہ اقساط شائع کرنے میں سہولت ہو۔

عروس، حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ مرد و عورت دونوں کو کہتے ہیں۔ نطع، چمڑے کا دسترخوان، حضور علیہ السلام نے چمڑے کے دسترخوان پر کھانا نوش فرمایا ہے، لہذا پاک چمڑے کا دسترخوان سنت ہے باقی آپ نے خوان تپائی پر کھانا نہیں کھایا، اس لئے وہ خلاف سنت ہے صرف وقت ضرورت اسکی اجازت ہوگی، بعض اردو تراجم کی کتابوں میں خوان کا ترجمہ دسترخوان کر دیا گیا ہے وہ غلط ہے کیونکہ دسترخوان کا استعمال مسنون اور خوان کا مکروہ ہے۔

حلبیس۔ حلوے کی قسم ہے۔

قوله من كان عنده شئ فليجيء به، حضرت گنگوہیؒ نے فرمایا:۔ بقا ہر یہ بات مستبعد ہے کہ حضور علیہ السلام نے ولیمہ کے لئے صحابہ کرامؓ کی مدد طلب کی ہو، کیونکہ ولیمہ شوہر ہی کے مال سے ہوتا ہے اور آپ نے اور کسی نکاح میں بھی کوئی چیز کسی سے طلب نہیں فرمائی ہے پھر اس وقت حضور علیہ السلام کو ضرورت بھی نہ تھی کیونکہ جنگ خیبر کے بعد آپ کو مال غنیمت کا خمس حاصل ہو تھا تو سواں یہ ہے کہ صحابہ کرام سے مطالبہ کیسے تھا؟ جواب یہ ہے کہ آپ نے ان سے ان کی ملکیت کی چیزیں طلب نہیں فرمائیں، بلکہ جو چیزیں ان کو صرف کرنے کے لئے دی تھیں، ان کا بچا ہوا فضل حصہ واپس طلب کیا ہے، اور حکم بھی یہی ہے کہ دار الحرب میں امام جو کچھ مجاہدین کو صرف کرنے کے لئے دیتا ہے وہ لوگ ان چیزوں کے بقدر صرف شدہ کے مالک ہوتے ہیں، فضل کے نہیں، اور پوری چیزوں کے مالک جب ہی ہوتے ہیں کہ دار الحرب سے ان کو منتقل کر کے دارالاسلام میں لے آئیں۔ لہذا فضل اشیاء کو امام وقت کے پاس لوٹ دینا ضروری و واجب ہوتا ہے لہذا واپسی کے بعد جس حصہ مال میں حضور علیہ السلام نے ولیمہ کے لئے تصرف فرمایا، وہ اپنی پانچویں حصہ خمس میں سے کیا، جو آپ کا خالص حق اور مملوک تھا اسکی تائید حدیث بیہقی سے بھی ہوتی ہے جس میں یہ الفاظ ہیں کہ جس کے پاس جو کچھ بچا ہوا ہو وہ لا کر جمع کرے، ہذا کوئی اپنے پاس کی بچی ہوئی کھجوریں لیا، کوئی ستولایا، کوئی گھی بچا ہوا لایا، یہاں سے حنفیہ کے مسلک کی تائید بھی ہوئی، جو کہتے ہیں کہ ماں غنیمت کی تقسیم دار الحرب میں صحیح نہیں، اور دارالاسلام میں لے جا کر جب پوری طرح اس پر تسلط ہوگا، جب ہی صحیح ہوگی، دوسرے حضرات کہتے ہیں کہ دار الحرب میں بھی ملکیت و تسلط پورا ہوتا ہے دارالاسلام کی شرط نہیں ہے۔ (رمع ۱/۱۴) محقق عینیؒ نے آخر میں ولیمہ کا حکم لکھا اور لغات کی تحقیق بھی فرمائی:۔

ولیمہ کا حکم! ہمارے یہاں ولیمہ سنت ہے اور دعوت ولیمہ بھی قبول کرنا سنت ہے، اور دوسری دعوتوں کا بھی اور یہی قول امام احمد و امام مالک کا (ایک روایت میں) ہے، امام شافعیؒ نے دعوت ولیمہ قبول کرنے کو واجب اور دوسری دعوتوں کا قبول کرنا مستحب قرار دیا ہے۔ اور یہی قول امام مالک کا دوسری روایت سے ہے۔

لغات: عربی میں مختلف کھانوں کے نام یہ ہیں: - ویمہ (شادی کا کھانا) وکیرہ (قمیر مکان سے فراغت کی خوشی کا کھانا) خرس و خراس (مسرت ولادت کا کھانا) خرسہ (زچہ کا کھانا) عذار و عذار (مسرت ختنہ کا کھانا) نقیعہ (سفر سے واپس آنے والے کا کھانا) نزل و نزل (مہمان کی پہلی ضیافت کا کھانا) قرئی (مہمان کا ہر کھانا) خفلی (عمومی دعوت) نقری (خصوصی دعوت) مازبہ (وہ کھانا جو کسی دعوت یا شادی کے موقع پر تیار کیا جائے)

باب فی کم تصلی المراءۃ من الثیاب

وقال علما لو وارت جسدھا فی ثوب جاز

(عورت کتنے کپڑوں میں نماز پڑھے، مگر یہ کہتے ہیں، کہ اگر ایک کپڑے میں اپنا بدن چھپالے تو جائز ہے)

(۳۶۲) حدثنا ابو الیمان قال انا شعيب عن الزهري قال احمری عروۃ ان عائشة قالت لقد کان رسول

اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصلی الفجر فشہد معہ ساء من المؤمنات متلفعات فی مروطھن ثم یرجعن

الی بیوتھن ما یعرفھن احد

ترجمہ! حضرت عائشہؓ روایت کرتی ہیں کہ رسول خدا ﷺ کی فجر کی نماز میں آپ کے ہمراہ کچھ مسلمان عورتیں بھی اپنی چادروں میں لپی ہوئی حاضر ہوتی تھیں اور جب وہ اپنے گھروں کو واپس ہوتیں تو اتنا اندھیرا ہوتا کہ کوئی شخص عورتوں کو پہچان نہ سکتا تھا۔

تشریح! امام بخاریؒ یہ ثابت کر رہے ہیں کہ عورت گر چادر میں بھی اچھی طرح لپیٹ کر نماز ادا کر لے تو نماز درست ہے کیونکہ حدیث اباب میں صرف چادروں میں نماز پڑھنے کا ذکر ہے ان کے ساتھ دوسرے کپڑوں کا ذکر نہیں ہوا ہے۔

تفصیل مذاہب! اس سلسلے میں محقق عینیؒ نے محدث بن بطر کے حوالہ سے حسب ذیل اختلاف نقل کیا۔ امام ابو حنیفہؒ امام مالکؒ امام

شافعیؒ کے نزدیک قمیص و دوپٹہ میں نماز پڑھے، عطاء نے قمیص، تہبند و دوپٹہ تین کپڑوں کے لئے کہا، ابن سیرین نے چادر کا اضافہ کر کے چار

کپڑے بتلائے، ابن المندرنے کہا کہ تمام بدن چھپائے بجز چہرہ اور ہتھیلیوں کے، خواہ ایک کپڑے سے یہ غرض حاصل ہو جائے یا زیادہ سے

میں سمجھتا ہوں کہ متقدمین میں سے کسی نے بھی تین یا چار کپڑوں کا حکم نہیں کیا، بجز استحبی طور کے، ورنہ ابو بکر بن عبد الرحمنؒ کے رائے ہے کہ۔

عورت کا سارا بدن مستور ہونا چاہیے حتیٰ کہ ناخن بھی، اور یہ ایک روایت امام احمدؒ سے بھی ہے، امام مالک و شافعیؒ نے قدم عورت کو واجب ستر

قرار دیا ہے، اگر نماز میں قدم یا بال کھلے ہوں تو امام مالکؒ کے نزدیک جب تک اس نماز کا وقت باقی ہے اس کا اعادہ ضروری ہے امام شافعیؒ

نے فرمایا کہ اعادہ ہمیشہ کیسے ضروری ہوگا، امام ابو حنیفہؒ و ثوری نے عورت کے قدم کو واجب الستر قرار نہیں دیا، ہذا قدم کھلے اگر نماز پڑھ لے گی

تو نماز میں کوئی خرابی نہیں ہوگی، لیکن اس میں امام صاحبؒ سے دوسری روایت بھی ہے (عمدہ ۲۵۵)۔

محقق عینیؒ نے امام ابو حنیفہؒ و جمہور کا مذہب تو نقل کیا مگر ان کی طرف سے حدیث الباب کا جواب نہیں دیا اگرچہ ضمناً ابن المندرنے کی بات سے

جواب ہو جاتا ہے کہ کسی نے بھی ایک سے زیادہ کپڑے کیسے وجوبی حکم نہیں دیا ہے، حافظ نے اس موقع پر اس طرح لکھا: ابن المندرنے جمہور کا قول

درع و خمر میں وجوب صلوٰۃ کا نقل کر کے لکھا کہ اس سے مراد بدن اور سر کا ضروری طور سے چھپانا ہے، پس اگر ایک ہی کپڑا اتنا بڑا ہو جس سے سارا

بدن حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا۔ امام عظیمؒ کا اصل مذہب یہی ہے کہ کفین و وجہ کا نماز کے اندر و باہر بھی چھپنا فرض نہیں ہے اور نظر بھی اس کی طرف جا رہا

ہے، مگر ارباب فتویٰ نے فساد مذہب کی وجہ سے انکو بھی چھپانے کا فتویٰ دے دیا ہے (العرف ۱۷۴)۔

کتاب الفقہ علی المذاہب الاربعہ ۴۲۱ میں امام شافعیؒ کا مذہب نماز کے اندر تو وجہ و کفین کے استثناء ہی کا ہے، مگر نماز کے علاوہ وجہ و کفین کو بھی جنس کے سامنے کھان

جا کر نہیں۔ ”مؤلف“

بدن اور اسکے باقی حصہ سے سر بھی چھپ سکے تو نماز درست ہو جائے گی پھر کہا کہ عطاء وغیرہ کے اقوال بھی استحباب پر محمول ہیں (فتح ۳۲۸/۱)

جماعت نماز صبح کا بہتر وقت

محقق عینیؒ نے لکھا:۔ حدیث الباب سے امام مالک، شافعی، احمد و اسحقؒ نے نماز صبح کیلئے افضل وقت اندھیرے میں پڑھنے کا اختیار کیا ہے، اور حنفیہ کے لئے (جو اسفار میں یعنی صبح کو چھٹی روشنی میں جماعت کو افضل کہتے ہیں) بہت سی احادیث ہیں جو ایک جماعت صبح سے مروی ہیں، ان میں سے ابو داؤد کی حدیث رافع ابن خدیج بھی ہے جس میں حضور علیہ السلام کا ارشاد ہے،

اصبحوا بالصبح الحدیث۔ (صبح کی نماز خوب صبح ہو جانے پر ادا کیا کرو، اس سے تمہیں اجر عظیم ملے گا) ترمذی نے بھی اس حدیث کی روایت و تحسین کی ہے، نسائی و ابن ماجہ میں اصبحوا بالصبح مروی ہے اور ایک روایت اصبحوا بالفجر کی ہے ابن حبان نے اسفر و اوصولہ الصبح فانہ اعظم للاجر اور فکلما اصبحتم بالصبح فانہ اعظم لاحکم کے الفاظ روایت کئے ہیں طبرانی میں فکلما اسفرتم بالفجر فانہ اعظم للاجر مروی ہے اس کے بعد عینی نے دوسرے صحابہ کی احادیث بھی نقل کی ہیں اور اسفار حنفیہ کو عمدہ دلائل سے ثابت کیا ہے، پھر محدث ابن ابی شیبہؒ سے حضرت ابراہیم نخعیؒ کا یہ قول نقل کیا۔

”اصحاب رسول اکرم ﷺ کسی امر پر ایسے مجتمع نہیں ہوئے جیسے کہ صبح کی نماز روشنی میں پڑھنے پر جمع ہوئے ہیں“ اس قول کو امام طحاویؒ نے شرح الآثار میں بہ سند صحیح نقل کر کے لکھا کہ یہ بات کیسے درست ہو سکتی ہے کہ صحابہ کرام حضور اکرم ﷺ سے خداف کسی امر پر مجتمع ہو جائیں۔

حافظ ابن حزم کے طرز استدلال پر نقد

محقق عینیؒ نے موصوف کا قول نقل کیا کہ اسفار کی حدیث تو ضرور صحیح ہے مگر اس سے استدلال اس سے نہیں کرنا چاہیے کہ خود حضور علیہ السلام کا عمل اندھیرے میں نماز صبح پڑھنے کا ثابت ہے، اس کے بارے میں میں کہتا ہوں کہ صرف حضور علیہ السلام کے عمل سے افضلیت ثابت نہیں ہوتی، کیونکہ ہو سکتا ہے اس کے سوا دوسری بات افضل ہو مگر امت کی وسعت و سہولت کے پیش نظر اسکو اختیار فرمایا ہو، برخلاف اس کے جو بات حضور علیہ السلام کے قول ارشاد سے ثابت ہوگئی (اور اس کا اقرار حافظ ابن حزم نے بھی کیا ہے) وہی فیصد بن ہونی چاہیے الخ (عمدہ ۲/۲۵۶)

نطق النور! حضرتؐ نے فرمایا۔ بظاہر ابتداء عہد نبوی میں نماز صبح غلغلے میں ہوتی تھی اگرچہ اس قدر غلغلے اور اندھیرے میں نہیں جواہر شافعی کا مسک ہے، وجہ یہ کہ وہ زمانہ شدت عمل کا تھا (جلیل القدر صی بہ اسلام لائے تھے جو اعلیٰ کمالات نبوت کا مظہر بنے تھے، پھر وہ حضرات نماز تہجد کی بھی پابندی کرتے تھے، لہذا صبح کی نماز جماعت کے ساتھ بہ آسانی پڑھ لیتے تھے، پھر جب سدم پھیل اور بہ کثرت لوگ اسلام میں داخل ہو گئے، اور مجموعی طور سے ان میں (بہ نسبت سابقین اولین کے) ضعف نظر ہوا تو نماز صبح میں اسفار پر عمل ہونے لگا، تاکہ جماعت میں کمی نہ ہو۔

۱۔ حضرت کا۔ شہرہ سورۃ انفال کی آیت الآں حفف اللہ عنکم و علم فیکم صعفا کی طرف ہے کہ بتداء ہجرت میں گئے چنے مسلمان تھے جن کی غیر معمولی قوت و جدوت (دیری و بہادری) اور صبر و استقامت معلوم تھی، ان کیسے ختم تھا کہ دس گئے کفار کے مقابلہ میں بھی ثابت قدم رہ کر لڑیں، پھر جب بہ کثرت مسلمان ہو گئے تو وہ بات نہ رہی اور ضعف آ گیا اس لئے صرف دو گنی تعداد کے مقابلہ میں ثابت قدم رہنا ضروری اور بھگن حرام ہوا، حضرت علامہ عثمانیؒ نے فوائد ۲۳۹ میں لکھا۔ طبیعت انسانی کا خاصہ ہے کہ جو سخت کام تھوڑے آدمیوں پر پڑ جائے تو کرنے والوں میں جوش عمل زیادہ ہوتا ہے اور ہر شخص اپنی بساط سے بڑھ کر کام کرتا ہے لیکن وہی کام جب بڑے مجمع پر ڈال دیا جائے تو ہر ایک دوسرے کا منتظر رہتا ہے، اور جوش حرارت اور مت میں کمی ہو جاتی ہے۔

حضرت شہ عبدالقادر صاحبؒ نے فرمایا کہ اذان کے مسلمان یقین میں کامل تھے، ان پر حکم ہو گیا کہ دس گئے کافروں پر جہاد کریں، پچھلے مسلمان ایک قدم تھے اس لئے حکم ہوا کہ دو گنوں پر جہاد کریں۔ یہی حکم اب بھی باقی ہے لیکن اگر اس سے زیادہ پر حمت کریں تو بڑا اجر ہے۔ حضور علیہ السلام کے وقت میں ہزار مسلمان ای ہزار سے لڑے ہیں۔ غزوہ موتہ میں تین ہزار مسلمان دو لاکھ کفار کے مقابلہ میں ڈٹے رہے اس طرح کے واقعات سے، سدم کی تاریخ محمد اللہ بھری پڑی ہے۔

پس اگر اب بھی کوئی ایسا موقع ہو کہ سب لوگ ایک جگہ موجود ہوں اور جماعت کے لئے بہ سہولت جمع ہو سکیں تو غس میں نماز پڑھی جائے گی، جیسا کہ مبسوط سرخی باب التیمم میں ہے۔ اور بخاری باب وقت الفجر ۸۲ میں سہل بن سعد کی حدیث آئیگی کہ میں گھر میں سحری کھاتا تھا، پھر جلد ہی مسجد میں پہنچتا تھا تا کہ حضور علیہ السلام کے ساتھ صبح کی جماعت میں شریک ہو جاؤں۔ اس سے بھی معلوم ہوا کہ تغلیس رمضان میں ہوتی تھی، اور اس کا دستور ہمارے یہاں دارالعلوم دیوبند میں بھی اکابر کے زمانہ سے ہے۔

حضرت نے یہ بھی فرمایا کہ حضرت ابو بکر و عمرؓ کے زمانہ میں معلوم ہوتا ہے کہ جماعت فجر کی ابتداء غس میں اور انتہاء اسفار میں ہوتی تھیں۔ اور اسی کو امام طحاویؒ نے اختیار کر لیا ہے، پھر حضرت عثمانؓ کے دور میں پوری نماز اسفار میں ہونے لگی تھی، جس کو متاخرین حنفیہ نے اختیار کیا ہے۔

بَابُ إِذَا صَلَّى فِي ثَوْبٍ لَهُ أَعْلَامٌ، وَنَظَرَ إِلَى عِلْمِهَا

(ایسے کپڑے میں نماز پڑھنے کا بیان، جس میں نقش و نگار ہوں اور ان پر نظر پڑے)

(۳۶۳) حدثنا احمد بن يونس قال انا ابراهيم بن سعيد قال حدثنا ابن شهاب عن عروة عن عائشة ان النبي

صلى الله عليه وسلم صلى في خمصة لها اعلام فنظر الى اعلامها نظرة فلما انصرف قال اذهبوا بخميصتي

هذا الى ابى جهم واتوني باحانية ابى جهم فانها الهتي انفاعن صلوتي وقال هشام ابن عروة عن ابىه عن

عائشة قال النبي صلى الله عليه وسلم كنت انظر الى علمها وانا في الصلوة فاخاف ان يفتني

ترجمہ! حضرت عائشہؓ روایت کرتی ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے ایک ایسی چادر میں نماز پڑھی، جس میں نقش و نگار تھے آپ کی نظر اس کے نقش کی طرف پڑی تو جب آپ فارغ ہوئے، تو فرمایا، کہ میری اس چادر کو ابو جہم کے پاس لے جاؤ اور مجھے ابو جہم سے انجانیہ چادر لا دو، کیونکہ اس خمیصہ چادر نے ابھی مجھے میری نماز سے غافل کر دیا (اور هشام کی روایت میں ہے کہ رسول خدا ﷺ نے فرمایا کہ میں نماز میں اس کے نقش پر نظر کرتا رہا، لہذا مجھے یہ خوف ہونے لگا کہ کہیں یہ فتنہ میں نہ ڈال دے۔

تشریح! حدیث الباب سے معلوم ہوا کہ جس کپڑے میں نقش و نگار ہوں اور نماز میں ان کی طرف دھیان نہ کرے تو نماز تو ایسا کپڑا پہن کر ہو جائے گی، مگر بہتر نہیں، کیونکہ خشوع و خضوع صلوٰۃ کے خلاف ہے چنانچہ حضور علیہ السلام نے بھی ایسا ہی کیا کہ نماز تو پڑھ لی مگر اس کپڑے کو واپس کر دیا۔

محقق عینیؒ نے لکھا۔ معلوم ہوا کہ معمولی درجہ کا فکری اشتغال مانع صلوٰۃ نہیں اور اس بات پر سب کا اتفاق ہے ابن بطالؒ نے فرمایا۔ معلوم ہوا کہ نماز میں اگر نماز سے باہر کسی چیز کا بھی خیال آجائے گا تو نماز درست ہو جائے گی اور بعض سف سے جو منقول ہے کہ اس سے نماز کی صحت پر اثر پڑے گا، وہ معتبر نہیں، اور اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ نماز میں خشوع اور پوری طرح اسی طرف دل کا متوجہ ہونا مطلوب ہے، لہذا حتی الامکان اپنے ارادہ سے دوسرے خیالات نہ آنے دے اور جو خود آجائیں ان کی طرف توجہ نہ دے۔

نیز معلوم ہوا کہ مسجد کی محراب اور دیواروں کو بھی نقش و نگار وغیرہ سے آراستہ کرنا بہتر نہیں کیونکہ نماز کی کادل ان کی طرف متوجہ ہوگا اور کرتے کی آستین (ودامن وغیرہ) پر بھی نقش و نگار کرنا بہتر نہیں (جن کے ساتھ نماز پڑھے گا) یہ بھی معلوم ہوا کہ ظاہری چیزوں کی شکلوں و صورتوں کے

۱۔ اس دستور کے ساتھ غائبانہ اضافہ مستحکم و غیر مستحکم ہے کہ اول وقت نماز صبح ادا کر کے ۸-۹ بجے تک سوتے بھی ہیں کیونکہ الصحة تسمیع الرق (صبح کے وقت سونا رزق کو کم کرتا ہے)۔ سئلے اگر اشراق تک ذکر و تلاوت میں مشغول ہوں اور بعد طلوع آفتاب یا دوپہر کے وقت سوئیں تو بہتر ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم وعلیہم السلام واحکم۔ "مؤلف"

۲۔ اس سے آج کل کی فلم بنی اور مصور رسالوں کی عریاں تصاویر کا بھی حکم معلوم ہوا کہ ان چیزوں کے مدے اثرات و نتائج سے تو کسی طرح انکار ہو ہی نہیں سکتا، انسان کے اندر حق تعالیٰ نے پانچ لطیفہ عالم امر و مجردات کے ودیعت رکھے ہیں، یہ لطائف اعلیٰ ترین قسم کے آئینوں سے مشابہ ہیں جو عالم خالق و مادیات کے ادنیٰ ترین غبار سے بھی دھندلے ہو جاتے ہیں، اس لئے ان کو ہر غیر مباح صورت کے عکس و پرتو سے بچانا قلوب و نفوس کی سلامتی و صفائی کے لئے نہایت ضروری ہے۔ (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

اثرات مقدس نفوس اور مزکی قلوب پر بھی پڑتے ہیں چہ جائیکہ کم درجہ کے نفوس و قلوب پر، (کہ ان پر تو اثر اور بھی زیادہ ہوگا) (عمدہ ۲/۲۶۰) سوال و جواب: محقق عینیؒ نے عنوان مذکور کے تحت لکھا: حضور اکرم ﷺ کی شان تو ما زاغ البصر وما طغیٰ تھی جو شب معراج کے سلسلہ میں بتلائی گئی۔ اور اُس سے ظاہر ہوا کہ آپ مناجات خداوندی کے وقت اکوان و اشیاء عالم کی طرف سے قطعاً یکسو ہو جاتے تھے، پھر کیونکر آپ کے بارے میں یہ خیال کیا جائے کہ کپڑے کے نقش و نگار کی وجہ سے آپ کو فتنہ و آزمائش میں پڑنے کا ڈر ہوا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ شب معراج میں آپ اپنے بشری مقتضیات و طباع سے الگ ہو گئے تھے، جس طرح آپ کا آگے کی جانب دیکھنے کی طرح اپنے پیچھے دیکھنا بھی ثابت ہے، پھر جب طبیعت بشری کی طرف رجوع ہونا تھا تو آپ کے اندر بھی دوسروں کی طرح بشری مؤثرات و مقتضیات پائی جاتی تھیں۔

دوسرا ایک سوال یہ ہو سکتا ہے کہ مراقبہ کی حالت میں حضور اکرم ﷺ کے بہت سے متبعین تک کو بھی یہ صورتیں پیش آئی ہیں کہ ان کو کسی دوسری طرف کا خیال و دھیان تک نہ آیا، حتیٰ کہ مسلم بن یسار کے قریب میں مکان کی چھت گر گئی اور ان کو خبر نہ ہوئی، پھر حضور علیہ السلام کو نقش و نگار کی طرف خیال و توجہ کیسے ہو گئی؟ اس کا جواب یہ ہے کہ وہ لوگ اس وقت اپنی طباع بشریہ سے نکال لئے جاتے ہیں، لہذا ان کو اپنے وجود کی بھی خبر نہیں رہتی، اور حضور اکرم ﷺ کی شان یہ تھی کہ کبھی تو آپ طریق خواص پر چلتے تھے، اور کبھی غیر خواص پر، اسی لئے جب پہلے طریق

بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ ملکیدا سے بتاں! خراب ولم آخرا میں خانہ را خدائے ہست

ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ اپنے مواعظ میں بھی یہ شعر پڑھا کرتے تھے۔ قلب مومن خانہ خداوند تعالیٰ ہے اسکو ناجائز خواہشات کا مرکز بنا کر تباہ و برباد نہ کرنا چاہیے واضح ہو کہ جہاں قلب مومن کی وسعت پہنائی ہے پائیاں ہے قلب کا فرد مشرک کی تنگی و تنگانی کی بھی حد نہیں ہے۔

تحقیق حضرت مجدد صاحب قدس سرہ! حضرت مجدد صاحب قدس سرہ نے حدیث "لا یسعنی ارضی ولا سمانی ولكن یسعی قلب عبدی المؤمن" کی خوب تشریح فرمائی ہے اور اس بارے میں قلب مومن و کافر کا فرق بھی واضح کیا ہے کہ قلب مومن لامکانی اور چندی و چونی سے مبرا ہے اس لئے اس میں ذات اقدس لامکانی کی گنجائش ہے، قلب کافر اوج لامکانی سے تر کر گرفتار چندی و چونی ہو چکا ہے، اور اس نزول و گرفتاری کے سبب اس نے دائرہ مکانی میں داخل ہو کر اپنی اعلیٰ صلیتوں کو ضائع کر دیا ہے۔ "اولئک کالانعام من ہم اصل عرش بھی اپنی غیر معمولی وسعت، عظمت و فرخی کے باوجود چونکہ مکانی ہے لامکانی روح کے مقابلہ میں دائرہ رائی کے برابر بلکہ اس سے بھی کم حیثیت رکھتا ہے بلکہ قلب مومن چونکہ محل انوار قدم وازل ہو اور اس نے قدیم وازلی (خداوند تعالیٰ) کے ساتھ ہمہ حاصل کیا ہے، عرش اور جو کچھ اس کے احاطہ میں ہے اگر اس میں گر جائے تو کھو گم ہو جائے، اور کچھ نشان اس کا باقی نہ رہے، مگر کبھی یہ خصوصیت نہیں رکھتے جو قلب مومن کو حاصل ہے کیونکہ وہ بھی داخل دائرہ مکان اور چونی و چندی کے ساتھ متصف ہیں اسی لئے انہیں خلافت رحمان کا مستحق ہوا۔ (مکتوبات ص ۵)

عالم خلق و عالم امر! حضرت مجدد صاحبؒ اور دوسرے حضرات صوفیہ نے عالم خلق سے مراد جسمانی عالم قرار دیا یعنی عرش اور اس سے نیچے کا تمام حصہ آسمان و زمین وغیرہ، اور عالم امر سے مراد مجردات کا عالم جو عرش سے اوپر ہے۔

اُسی عالم امر سے انسان کے پانچ لطائف (قلب، روح، سر، ہڈی، و خفی) ہیں جن کے تزکیہ، جد و تہویر سے سلوک نقشبندیہ کی ابتداء ہوتی ہے حضرت محدث پانی پتیؒ نے آیت "الا لہ الحلق والامر" کے تحت یہی تشریح کی ہے (تفسیر مظہری ص ۳۴ مطبوعہ برہنہ دہلی) اور حضرت تھانویؒ نے اسی آیت کے تحت تفسیر بیان القرآن میں لکھا۔ بن ابی حاتم کی روایت حضرت سفیان سے روح اموی ۱۳۸ میں ہے کہ خلق تو، تحت عرش کے بنے اور عرش سے اوپر کے واسطے، اور بعض حضرات کے یہاں عالم امر کا اطلاق عام مجردات پر شائع و ذائع ہے، صوفیہ نے جو لطائف کو عام امر سے کہا ہے اور اس کو فوق العرش بھی کہا ہے اس سے اس کی اصل نکل آئی، یعنی فوق العرش کی تفسیر یہی ہے کہ وہ آیات سے نہیں۔ (تفسیر بیان القرآن ص ۵۶، ۸) حضرت علامہ عثمانیؒ نے بھی فوائد ص ۳۷ میں عالم خلق و عالم امر سے متعلق تحقیق "روح" کے سلسلہ میں عمدہ نوٹ دیا ہے۔

غالب سفیان مذکورہ سفیان بن عیینہ (م ۱۶۸ھ) میں جو بہت بڑے محدث تھے، امام احمد، امام شافعی، امام محمد و صحابہ صحیح ستہ کے استاذ اور حضرت امام اعظم ابوحنیفہؒ کے تلمیذ حدیث تھے۔ "مؤلف"!

۳۔ ممکن ہے حضور اکرم ﷺ کا سایہ نہ ہونا بھی اسی قبیل سے ہو کہ بعض آثار کی بناء پر حضرت مجدد صاحب قدس سرہ نے اس کو تحریر فرمایا، اور بہت سے دوسرے حضرات نے اس کا ذکر نہیں کیا۔ والعلم عند اللہ العلیم الخبیر۔ "مؤلف"!

پر ہوتے تو فرماتے ”لست کا حدکم“ (میں تمہاری طرح نہیں ہوں) اور جب دوسری طریق پر ہوتے تو فرماتے تھے ”امانا بسیر“ (میں بھی تم جیسے بشری ہوں) اس وقت آپ اپنی طبعی حالت کی طرف لوٹا دیئے جاتے تھے (عمدہ ۲۶۰/۲)

ایک اشکال و جواب

امام بخاریؒ کی موصول حدیث الباب میں ہے کہ حضور علیہ السلام نقش و نگار کی طرف متوجہ ہوئے، پھر مقطوع روایت میں فتنہ میں پڑنے کا ذکر ہے، اس پر حافظ اور دوسرے شارحین قسطنطنیہ وغیرہ نے دونوں باتوں کو متضاد خیال کر کے تاویل کی ہے اور پہلی بات کا انکار کر کے اس کا مطلب دوسرے جملہ کے مطابق قرار دیا ہے یعنی غفلت بھی پیش نہیں آئی،

اس پر حضرت شیخ الحدیث دامت برکاتہم نے بہت اچھا نقد کیا کہ تمام علماء نے اسی حدیث سے تو نماز میں اس سے غیر متعلق فکر و خیال آجائے پر بھی نماز کی صحت پر استدلال کیا ہے پس اگر کسی درجہ میں بھی غفلت پیش نہیں آئی اور صرف اس کا خوف و خطر ہی تھا تو استدلال مذکور ایسے صحیح ہو سکتا ہے؟ لہذا بہتر وجہ اور صورت تطبیق یہ ہے کہ انہما کا تحقق وجود تو مان لیا جائے، مگر وہ فتنہ میں پڑنے سے بہت کم درجہ کا تھا، جس میں غیر متعلق خیال و فکر میں استغراق کی صورت ہوتی ہے، اور وہ صورت حضور علیہ السلام کے لئے پیش بھی نہیں آئی۔ اگرچہ آپ کو اس کا ذکر ضرور ہوا،

اس کے بعد آپ نے تقریر الی داؤد سے یہ وجہ وجہ بھی نقل کی کہ ہو سکتا ہے حضور علیہ السلام کی نقش و نگار کی طرف وہ توجہ حق تعالیٰ جل ذکرہ کی عجیب صنعت کا فکر و خیال ہو جس کو آپ نے اپنے مرتبہ عالیہ کی نسبت سے ایک درجہ کا نقص خیاں فرمایا ہوگا، اور اس کے اشتغال سے یہ لازم نہیں کہ آپ حضور جناب باری کی طرف سے غافل ہوئے ہوں، چنانچہ اس قسم کی بات ہم بہت سے لوگوں میں مشاہدہ بھی کرتے ہیں کہ وہ دو کاموں میں بیک وقت مشغول ہوتے ہیں اور کسی ایک امر کی ادائیگی میں بھی نقص واقع نہیں ہوتا۔ (امع ۱۷۷/۱)

نطق النور! حضرتؒ نے فرمایا کہ حضرات انبیاء علیہم السلام کا یہ طریقہ نہیں کہ وہ کسی امر میں اس قدر مشغول و مستغرق ہو جائیں کہ ان کی دوسری چیزوں کی حس و شعور ہی باقی نہ رہے اسی لئے جب حضور علیہ السلام کے نماز پڑھتے ہوئے حضرت ابن عباسؓ کو اپنی جانب کھڑے ہو گئے تو آپ نے نماز ہی میں ان کو گھما کر دائیں جانب کھڑا کر لیا تھا، ان حضرات کی یہ شان تھی، یہ تحقیق حافظ عینی کی تحقیق مذکور سے مختلف ہے لیکن تمام ہی جوابات مذکورہ میں اعلیٰ سہمی تحقیقی و تدقیقی شان موجود ہے رحمہم اللہ تعالیٰ رحمة واسعة۔

مسئلہ! حضرتؒ نے فرمایا: فقہ حنفی میں ہے کہ مال وقف سے اگر کوئی شخص مسجد میں نقش و نگار کر دے تو ضامن ہوگا لیکن میرے نزدیک یہ جب ہے کہ وقف کنندہ کی مرضی نہ ہو اور خلاف مرضی نقش پر صرف کیا گیا ہو، اس لئے اگر اس کی اجازت و مرضی سے ہو تو ضامن نہ ہوگا۔

(فیض الباری ۱۸/۲ میں حضرت کی رائے مذکور درجہ ہونے سے رہ گئی ہے)

بَابُ اِنْ صَلَّى فِي ثَوْبٍ مُصَلَّبٍ اَوْ تَصَاوٍ

اگر کسی پٹے میں صلیب یا دیگر تصاویر بنی ہوں اور اس میں نماز پڑھے تو کیا اس کی نماز فاسد ہو جائے گی، اور اس بارے میں ممانعت کا بیان،

(۳۶۴) حدثنا ابو معمر عبد الله بن عمرو قال ناعبد والوارث قال ناعبد العرير بن صهيب عن اس قال

كان قرام العائشة سترت به جانب بيها فقال النبي صلى الله عليه وسلم اميطي عاقر امك هذا فانه لا

تزال تصاويره تعرض في صلواتي

ترجمہ! حضرت انسؓ روایت کرتے ہیں کہ حضرت عائشہؓ کے پاس ایک پردہ تھا اسے انہوں نے اپنے گھر کے ایک گوشہ میں ڈال لیا تھا تو نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ ہمارے سامنے سے اپنا پردہ ہٹا دو اس سے کہ اس کی تصویریں برابر میرے سامنے نماز کی حالت میں آڑے آتی رہیں۔

تشریح! حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ یہاں مقصود نماز کا مسئلہ ہے تصویر کا مسئلہ بتوان مقصود نہیں ہے اسی تصویر کے بارے میں تین صورتیں ہیں (۱) تصویر بنانا یا فوٹو لینا یہ حرام ہے، خواہ چھوٹی تصویر ہو یا بڑی (۲) نماز کی حالت میں تصویر کا حکم اس میں یہ تفصیل ہے۔ پامال اور حقیر حالت کی تصاویر اور جو بہت ہی چھوٹی ہوں درجہ جواز میں ہیں، باقی سب مکروہ (۳) تصویر و صلیب والے پٹے کا پہننا بھی مکروہ ہے زیادہ تفصیل فتح القدیر (مکروہات صوۃ) میں ہے جو زیلعی سے، خود ہے اور موطاء امام محمد میں بھی ہے، قرم۔ پتہ کپڑا، تصویر۔ جاندار کی ہوتی ہے تمثال۔ عام ہے جاندار کی بھی ہوتی ہے اور غیر جاندار کی بھی (فتح الباری ۳۲۹ عمدہ ۲/۲۶۲) میں قرام کے معنی ہلکا اور پتلا پردہ رنگ برنگ کا

حضرت شاہ صاحبؒ نے یہ بھی فرمایا۔ صلیب کی شکل۔ اس طرح ہے اور اترۃ المعارف میں بہت سی شکلیں دکھائی ہیں تقریباً ۱۶۔ ۱۷ امیں ہیں۔ محقق عینیؒ نے لکھا۔ شافعیہ کے نزدیک تمام تصاویر مطلقاً مکروہ ہیں، خواہ وہ کپڑوں پر ہوں یا فرش و زمین وغیرہ پر، کوئی فرق نہیں کیا، کیونکہ انہوں نے ممانعت کی عام احادیث سے استدلال کیا ہے، ائمہ حنفیہ، امام مالک، امام احمد (یک روایت میں) اور محدث ثوری و نخعی کے نزدیک جو تصاویر زمین پر بچھائی جانے والی چیزوں پر ہوں، وہ ممانعت سے خارج ہیں کیونکہ وہ پاؤں میں روندی جاتی ہیں اور حقیر و ذلیل ہوتی ہیں۔ محدث ابو عمرؒ نے ابوالقاسم سے نقل کیا کہ امام مالکؒ قبوں اور گنبدوں وغیرہ کے اوپر کی تصاویر کو مکروہ بتاتے تھے، فرشوں اور کپڑوں کی تصاویر میں کچھ حرج نہ سمجھتے تھے، البتہ جس قبہ میں تمثال ہوں اس کی طرف نماز کو بھی مکروہ فرماتے تھے۔ اور یہ سب حضرات لٹکانے والے ہوں۔ پردوں کی تصاویر کو بھی مکروہ فرماتے تھے۔ فرشوں میں جواز کی دلیل یہی حدیث اباب ہے جو نسائی شریف میں یہ تفصیل ذیل مروی ہے۔

حضرت عائشہؓ کے اس پردہ کو جو انہوں نے گھر کے ایک حصہ میں لٹکا رکھا تھا اور جس کی طرف حضور علیہ السلام نے نماز پڑھ کرنا گواری کا اظہار فرمایا تھا، آپ نے اتار کر دو ٹکڑے کر دیئے جو دو ٹکیوں کے غلاف بنے اور حضور علیہ السلام نے پر تکیہ گا کر آرام فرماتے تھے، دوسرے الفاظ یہ ہیں:۔ حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ میرے گھر میں تصویروں والا ایک کپڑا تھا، جو میں نے گھر کے ایک حصہ پر ڈال دیا، حضور علیہ السلام نے اس کی طرف نماز پڑھی تو فرمایا عائشہ! اس کو اتار دو، اس کو دیکھ کر دنیا کے خیالت میرے سامنے آگئے، آپ کے اس فرمان کے بعد میں نے اس کپڑے سے تکیے بنائے۔ الخ (عمدہ ۲/۲۶۲)!

معلوم ہوا کہ شریعت کا منشا تصاویر و مجسموں کی بے توقیری ہے اور ان کو عزت و محبت کے مقام سے رانا ہے، لہذا جب وہ صورت جس سے ان کی تعظیم ہوتی ہو ممنوع ہوگی، اور جس سے اہانت ہوگی، وہ مطلوب، باقی مجسمے یا تصاویر بنانا یا فوٹو لینا بہر صورت ناجائز و حرام ہے کہ اس میں حق تعالیٰ کی صفت تخلیق کی مشابہت کے علاوہ عبادت غیر اللہ اور بہت سے مفاسد، برائیوں و بداخلاقیوں کا جو دروازہ کھلتا ہے اس سے کوئی

منصف عاقل انکار نہیں کر سکتا۔ اللہم ارنا الحق حقا وارزقنا اتباعه وارنا الباطل طلا وارزقنا احتسابه

اے اسی سے دیوار قبلہ میں لٹکائے جانے والے کتبات کا مسئلہ بھی سمجھا جائے! ”مؤلف“

بَابُ مَنْ صَلَّى فِي فَرْجٍ حَرِيرٍ ثُمَّ نَزَعَهُ

(حریر کا جبہ یا کوٹ پہن کر نماز پڑھنا پھر اس کو (مکروہ سمجھ کر) اتار دینا)

(۳۶۵) حدثنا عبد الله بن يوسف قال الليث عن يزيد عن ابى الخير عن عقبة بن عامر قال اهدى السبي صلى الله عليه وسلم فروج حرير فلسه فصلى فيه ثم انصرف فنزع نزعاً شديداً اكالكاره له و قال لا ينبغي هذا للمتقين.

ترجمہ! حضرت عقبہ بن عامر روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ کی خدمت میں ایک جبہ ہدیہ کیا گیا، آپ نے اسے پہن لیا، اور اس میں نماز پڑھی، جب فارغ ہوئے تو اس زور سے کھینچ کر اتار ڈالا، گویا آپ نے اسے مکروہ سمجھا، اور فرمایا کہ پرہیزگاروں کو یہ (کپڑا) زیبا نہیں۔
تشریح! حضرت شاہ صاحبؒ نے ”فروج“ کا ترجمہ کوٹ کیا، اور فرمایا کہ مسلم شریف میں قبۃ دیاج کا ذکر ہے۔ نہانی جبریل سے معلوم ہوا کہ آپ کی یہ نماز ریشمی کپڑا پہننے کی حرمت سے قبل تھی اور شاید یہ آپ کا نبی سے قبل ’س قبۃ حریر کو‘ اتار دینا اس لئے ہوگا کہ آپ تحریم ممانعت سے پہلے بھی حق تعالیٰ کی مرضیات ہی پر نظر رکھتے تھے۔

محقق عینی رحمہ اللہ کے افادات

فروج و قبادونوں حسب تحقیق علامہ قرطبی ایسے کپڑے تھے، جن کی آستینیں تنگ، کمر چست ہوتی تھی، اور ان کے پیچھے شکاف ہوتا تھا، یہ لباس حرب و جنگ اور سفر کے لئے مناسب تھا۔

راوی حدیث لیث بن سعد کے متعلق کرمانی (شرح بخاری) نے کہا کہ خیفہ منصور عباسی نے ان پر دلایت مصر پیش کی، مگر انہوں نے قبول نہ کی میں کہتے ہوں کہ کچھ دنوں تک ان کا داییت کے عہدہ پر رہنا بھی نقل ہوا ہے اور امام ابو حنیفہؒ کے مذہب پر تھے۔

حدیث الباب میں ہے کہ جس قبۃ حریر کو پہن کر حضور اکرم ﷺ نے نماز پڑھی تھی، وہ آپ کو ہدیہ ملی تھی، عیسیٰ نے لکھا کہ اس کو دومت الجندل کے بادشاہ، اکیدر بن عبد الملک نے ہدیہ کیا تھا، ابو نعیم نے ذکر کیا کہ وہ اسلام لے آیا تھا اور حضور اکرم ﷺ کے لئے دھاریدار ریشمی چادروں کا جوڑا بطور ہدیہ بھیجا تھا، لیکن ابن الاثیر نے کہا کہ اس نے حضور اکرم ﷺ کے لئے ہدیہ ضرور بھیجا تھا، اور آپ نے مصالحت بھی کر لی تھی، مگر اسدم نہیں لایا تھا اس میں اہل سیر کا کوئی اختلاف نہیں ہے اور جس نے اس کے اسدم لانے کا بھی ذکر کیا اس نے کھلی غلطی کی ہے وہ نصرانی تھا اور جب حضور اکرم ﷺ نے اس سے مصالحت فرمائی تو وہ اپنے قلعہ کی طرف لوٹ گیا تھا، پھر وہیں رہا تا آنکہ حضرت خالدؓ نے اس کو دور خلافت صدیقی میں دومت الجندل کے محاصرہ کے وقت قید کیا اور بحالت شرک و نصرانیت ہی قتل کرادیا۔

دومت الجندل ایک قلعہ تھا جو شام و عراق کی سرحد پر تھا، دمشق سے ۷۷ میل دور (۱۱۲ میل) اور مدینہ طیبہ سے ۱۲۷ میل (۲۰۸ میل) پر (عہدہ ۲/۲۶۴) نقشہ میں تبوک کا فاصلہ بھی مدینہ طیبہ سے ۱۳۷ میل کا ہی معوم ہوتا ہے، جہاں تک حضور اکرم ﷺ رجسٹر ۹ میں ۳۰-۴۰ ہزار صیہ کرامؓ کے ساتھ شریف کے گئے تھے۔ واللہ تعالیٰ اعلم!

اکیدر کا اسلام! ”صدیق اکبر“ (مطبوعہ برہان) اور بعض دوسری اردو کتابوں میں بھی چھپ گیا ہے کہ اکیدر مدینہ طیبہ حاضر ہو کر مسلمان ہو گیا تھا اور یہ بھی کہ وہ بغاوت و ارتداد کے باعث قتل کیا گیا تھا، مگر جیسا کہ ہم نے محقق عیسیٰ سے نقل کیا یہ بات صحیح نہیں ہے، اور صحیح یہی ہے کہ وہ عہد شکنی اور جزیہ ادا کرنے سے انکار پر قتل ہوا تھا۔

دومتہ الجندل کے واقعات

ربیع الاول ۵ھ میں غزوہ دومتہ الجندل کا واقعہ پیش آیا، یعنی حضور علیہ السلام کو خبر پہنچی کہ وہاں کفار کا جم غفیر اس لئے جمع ہو رہا ہے کہ ”مدینہ طیبہ“ پر حملہ کرے، اس لئے آپ ایک ہزار صحابہ کرام کے ساتھ اس طرف روانہ ہوئے، راستہ میں معلوم ہوا کہ ایسا اہم کوئی اجتماع نہیں ہے بعض نقول سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ سب حضور کی خبر آمد سن کر منتشر ہو گئے اس لئے آپ لوٹ آئے، اس کے بعد سریہ دومتہ الجندل کا واقعہ ہوا، جس میں حضرت عبدالرحمن بن عوفؓ شعبان ۶ھ میں وہاں تشریف لے گئے، اور وہاں کے عیسائیوں میں تین روز تک وعظ و تبلیغ فرماتے رہے جس سے وہاں کا سردار مسلمان ہو گیا تھا، تیسرا واقعہ سریہ دومتہ الجندل کا ۹ھ میں پیش آیا جس میں حضور اکرم ﷺ نے غزوہ تبوک کے موقع پر حضرت خالدؓ کو وہاں بھیجا تھا، آپ نے وہاں کے حاکم اکیدر کو قید کر کے حضور علیہ السلام کی خدمت میں مدینہ طیبہ بھیج دیا تھا، آپ نے اس کی جان بخشی کی اور جزیہ ادا کرنے کے وعدہ پر اس کا علاقہ اسی کے سپرد کر دیا تھا۔ چوتھا واقعہ دور خدفت صدیقی (۱۳ھ) میں پیش آیا ہے کہ حضرت خالدؓ نے دومتہ الجندل کا قلعہ فتح کر کے اس کے دونوں سردار اکیدر اور جودی بن ربیعہ کو قتل کیا۔ واللہ تعالیٰ اعلم!

بَابُ الصَّلَاةِ فِي الثُّوبِ الْأَحْمَرِ!

(سُرخ کپڑے میں نماز پڑھنے کا بیان)

(۳۶۶) حدثنا محمد بن عرعر قال حدثني عمر بن ابي زائدة عن عون بن ابي جحيفة عن ابيه قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم في قبة حمراء من ادم ورايت بلالا اخذ وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم ورايت الناس يتندرون ذلك الوضوء فمن اصاب منه شيئاً تمسح به و من لم يصب منه شيئاً اخذ من بلل يد صاحبه ثم رايت بلالا اخذ عنزة له فركذها و خرج النبي صلى الله عليه وسلم في حلة حمراء مشمراً صلى الى العنزة بالناس ركعتين ورايت الناس والدواب يمرون من بين يدي العنزة ترجمه! حضرت ابو جحیفہؓ روایت کرتے ہیں کہ میں نے رسول خدا ﷺ کو چمڑے کے ایک سُرخ خیمہ میں دیکھا، اور بلالؓ کو میں نے دیکھا کہ انہوں نے رسول خدا ﷺ کے لئے وضو کا پانی مہیا کیا، اور لوگوں کو دیکھا کہ وہ اس وضو (کے پانی) کو ہاتھوں ہاتھ لینے لگے، چنانچہ جس کو اس میں سے کچھ مل جاتا تو وہ اسے (اپنے چہرہ پر) مل لیتا تھا، اور جسے اس میں سے کچھ نہ ملتا وہ اپنے پاس والے کے ہاتھ سے تری لیتا، پھر میں نے بلالؓ کو دیکھا کہ انہوں نے ایک غزہ (شاید ارڈنڈا) اٹھ کر گاڑ دیا اور نبی کریم ﷺ ایک سُرخ پوشاک میں (اپنی) لہ حضرت عبدالرحمن بن عوفؓ بڑے مالدار تجارت پیشہ صحابہ میں سے تھے اور آپ تبلیغ اسلام اور امداد دین میں بھی بہت بڑھ چڑھ کر حصہ لیتے تھے، آپ نے حضرت عائشہؓ سے حدیث سنی کہ مالدار جنت میں گھسٹتے ہوئے داخل ہوں گے (یعنی حساب اموں کی وجہ سے دیر لگی گی، تو آپ نے فرمایا کہ میں تو جنت میں کھڑے ہو کر داخل ہوں گا، اور سات سواؤنٹوں کو مع ان کے سامان تجارت کے، اللہ کے راستہ میں دے دیا، غزوہ تبوک کے موقع پر آپ نے دو سواؤنٹ سونا (۸ ہزار درہم) چندہ دیا، ایسے ہی ایک موقع پر حضور علیہ السلام کے زمانہ میں چار ہزار درہم صدقہ کئے، پھر چالیس ہزار درہم کا صدقہ کیا، اس کے بعد ضرورت ہوئی تو چالیس ہزار دینار صدقہ کئے، ایک دفعہ پانچ سواؤنٹ اللہ کے راستہ میں دیئے، ایک بار ڈیڑھ ہزار اونٹنیں دیں، پھر پانچ سو گھوڑے جہاد کے لئے دیئے وغیرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ! ملی واجتماعی امدادوں کی اہمیت اضرت ہے کہ صحابہ کرام کے اسوۂ مبارکہ کو اپنا پچائے، اور ہر ملک کے مسلمان اپنی ملی واجتماعی ضرورتوں کی غیر معمولی اہمیت کو سمجھیں، صحابہ کرام نے باوجود اپنی غربت و افلاس کے بھی حضور اکرم ﷺ کے زمانہ میں اور بعد کو بھی بیسیوں غزوات و سرایا میں زیادہ سے زیادہ مالی امداد دی، اور تن من و حن کی قربانیاں پیش کیں، جن کی وجہ سے مسلمان تھوڑی سی مدت میں آدمی دنیا پر چھا گئے تھے، ورنہ بھی جن قوموں میں ایسا جذبہ ہے، آگے بڑھ رہی ہیں، لیکن موجودہ دور کے مسلمان اپنے اسلاف کے طریقوں کو بھول گئے واپس اپنی ذاتی و شخص منافع کو ملی واجتماعی مفادات پر ترجیح دینے لگے، جس کی وجہ سے قعر مذمت میں گرتے جا رہے ہیں۔ اللہ تعالیٰ صحیح سمجھ و احساس عطا فرمائے! آمین

چادر) سمیٹتے ہوئے برآمد ہوئے اور نمازہ کی طرف موٹوں کے ساتھ دو رکعت نماز پڑھی، میں نے لوگوں کو اور جانوروں کو دیکھا کہ وہ نماز کے آگے سے نکلتے جا رہے تھے (اور حضور بدستور نماز ادا فرماتے رہے)

تشریح! مردوں کیلئے سُرخ رنگ کے کپڑے کا استعمال کیسا ہے، اس کو امام بخاریؒ بتلانا چاہتے ہیں، حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ اس بارے میں فقہ حنفی کے ۸ قول ہیں، مخدوم ہاشم عبدالغفور صاحب سندھی ٹھٹھ والوں نے اس پر مستقل رسالہ لکھا ہے جس میں سب اقوال نقل کئے ہیں، یہ سب انتشار متاخرین کے یہاں ہوا ہے اگر ہمیں ”تجربہ القدری“ مل جاتی تو اس پر اقتصار کر لیتے اور اختلاف و انتشار سے بچ جاتے، حافظ ابن تیمیہؒ حنفی کی نقول اسی کتاب سے لیتے ہیں جس سے معلوم ہوا کہ ان کے نزدیک یہی سب سے زیادہ معتبر ذریعہ تھقفہ حنفی کے لئے۔

میرے نزدیک اس مسئلہ کی تفصیل اس طرح ہے کہ رنگ اگر عصفر و زعفران کا ہو تو مکروہ تحریمی ہے، ان دونوں کے علاوہ اگر سُرخ گہرے رنگ کا اور شوخ ہو تو مکروہ تنزیہی ہے، تحریمی نہیں، اور ہلکا ہو تو مکروہ تنزیہی بھی نہیں ہے اور سفید کپڑے پر اُسر سُرخ دھاریاں ہوں تو وہ بھی بیکراہت جائز ہے، بلکہ بعض حضرات نے اس کو مستحب بھی کہا ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے اسکو خود پہنا ہے پھر یہ مسئلہ کپڑے کا ہے چڑا کا نہیں، (کہ اس کے کسی رنگ میں کراہت نہیں ہے) اور یہ مسئلہ مردوں کے لئے ہے، عورتوں کیلئے سب رنگ بد کراہت درست ہیں۔

”حۃ حمراء“ پرفرمایا۔ یہی موضع ترجمہ ہے، شارحین بخاریؒ نے لکھا کہ سخی زمین سفید تھی اور اس پر صرف دھاریاں سُرخ تھیں، میں نے تتبع کیا تو احکام القرآن ابن عربیؒ میں اسکے لئے روایت بھی مل گئی، بظہر شارحین کے سامنے بھی وہی روایت ہوئی مگر حوالہ نہیں دیا۔

راء یت الناس یبتدرون ذلك الوضوء پرفرمایا۔ اس سے تبرک بآثار الصالحین ثابت ہوتا ہے یعنی صحابہ کرام کے اس فعل سے کہ حضور اکرم ﷺ کے وضوء مبارک کا پانی زمین پر نہ گرنے دیتے تھے اور ہاتھوں پر لے کر اپنے چہروں پر مٹتے تھے، اور اگر کسی کو وہ میسر نہ ہوتا تھا تو دوسروں کے ہاتھوں کی تری سے اپنے ہاتھ مل کر تبرک حاصل کرتا تھا، اس سے معلوم ہو کہ بزرگوں کے تبرکات سے فائدہ حاصل کرنا نہ صرف درست بلکہ مستحب ہے اور اس کا اہتمام کرنا صحابہ کرام کے طریقہ کی پیروی ہے البتہ ایسے امور میں نحو در حد و شریعت سے تجاوز کو ضرور روکا جائے گا۔ واللہ الموفق!

محقق عینیؒ نے بھی اس سے تبرک مذکور کا اثبات کیا ہے، (ملاحظہ ہو عمدہ ۲۲۸) ۱

مشرک، کا ترجمہ اڑتے ہوئے، سمیٹتے ہوئے (یعنی چادر کو ہاتھوں سے سنبھالتے ہوئے کہ نیچے نہ گرے) ۱

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کا رد

محقق عینیؒ نے لکھا۔ بعض لوگوں نے اس حدیث پر لکھا کہ اس سے تو سُرخ کپڑے کے پہننے کا جواز نکلتا ہے مگر حنفیہ اس کے خلاف ہیں، (فتح ۳۳۰/۱) میں کہتا ہوں کہ حنفیہ جواز کے خلاف نہیں ہیں، اور اگر یہ قائل (حافظ) حنفیہ کا مذہب جانتے تو ایسی بات نہ کہتے، اور اس قائل نے اسی پر اکتفاء نہیں کیا بلکہ مزید یہ دعویٰ کر دیا کہ حنفیہ نے حدیث اسباب کی تاویل کر کے کہا کہ اس جواز میں چادریں تھیں، جن پر سُرخ دھاریاں تھیں (فتح ۳۳۰/۱)!

ہم پہلے حضرت شاہ صاحبؒ سے نقل کر چکے ہیں کہ یہ تاویل نہیں ہے بلکہ حدیث سے ثابت ہے، جو احکام القرآن میں مروی ہے اور محقق عینیؒ نے لکھا کہ حنفیہ کو تاویل کی ضرورت ہی کیا تھی جبکہ وہ باس احمر کی حرمت ہی کے قائل نہیں ہیں، اور حدیث اسباب سے جس صحت دوسروں نے جواز سمجھا، حنفیہ نے بھی سمجھا ہے، البتہ انہوں نے کراہت کا حکم دوسری حدیث ممنوعت باس معصفر کی وجہ سے کیا ہے اور دونوں حدیث پر عمل کرنا، صرف ایک پر عمل کرنے سے بہتر ہے، لہذا پہلی حدیث سے جواز اور دوسری سے کراہت پر استدلال کیا گیا۔

حافظ نے یہ بھی لکھا۔ حنفیہ کے دلائل میں سے حدیث ابی داؤد بھی ہے جو ضعیف الاسناد ہے (فتح ۳۳۰) یعنی نے اس پر کھاکے اسکے قائل (حافظ) نے عصیت کی وجہ سے اس امر سے خاموشی اختیار کر لی کہ اسی حدیث ابی داؤد کو ترمذی نے ذکر کر کے حسن قرار دیا ہے (عمدہ ۲۶۶)۔

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ موجودہ مطبوعہ نسخہ فتح الباری میں یہ عبارت بھی ہے (واں وقع فی بعض نسخ الترمذی انه قال حدیث حسن لاں فی سندہ کذا) اس لئے یعنی کاسکوت وار اعتراض بظاہر درست نہیں رہتا، لیکن ممکن ہے یہ ناقص و مبہم عبارت بعد کو بڑھائی گئی ہو، اور اس وقت کے نسخہ میں نہ ہو جو یعنی کے سامنے تھا۔ واللہ تعالیٰ اعلم

محقق یعنی نے آخر میں اس سوال و جواب کی طرف بھی تعرض کیا، جس کو حافظ نے ابن امین سے نقل کیا ہے اور لکھا کہ گویا اس قائل نے بعض حنفیہ سے عدم جواز ہاس اہم کا مذہب نقل کر کے اس پر اعتراض و جواب کی بنیاد بھی قائم کر دی، حالانکہ نہ یہ مذہب نقل ہے بعض حنفیہ سے صحیح ہے اور نہ عدم جواز والی بات حنفیہ کا مذہب ہے، لہذا جواب مذکور کی بھی ان کو ضرورت پیش نہیں آتی۔ (عمدہ ۲۶۷)!

(نوٹ) بعض مواقع میں ہم اس قسم کے اعتراض و جواب کو تفصیل کے ساتھ اس لئے نقل کر دیتے ہیں کہ حنفی مسلک کے ساتھ جو زیادتیاں یا نا انصافیاں ہوئی ہیں، ان کے کچھ نمونے سامنے آجائیں، اور کسی تحقیق کے بارے میں جو رائے قائم کی جائے وہ پوری بصیرت سے ہو اس طرح نہ ہم دوسروں پر کوئی زیادتی کریں گے اور نہ ان کی زیادتیوں کے ہم شکار ہوں گے۔ واللہ يقول الحق وهو يهدي السبيل

ماء مستعمل کی طہارت

حافظ نے لکھا کہ امام بخاری کا ماء مستعمل کی طہارت پر استدلال پہلے بھی گزر چکا ہے اور آگے بھی آئے گا (فتح ۳۳۰) محقق یعنی نے لکھا۔ حدیث اباب سے ماء مستعمل کی طہارت بھی معلوم ہوئی، اور اس کو جو حنفیہ کے خلاف سمجھا گیا ہے وہ صحیح نہیں کیونکہ وہ بھی اس کو ظاہر ہی کہتے ہیں، نجس نہیں کہتے، حتیٰ کہ اس کا پینا جائز اس سے آٹا گوندھنا درست، ابنتہ اس سے وضو غسل کرنا صحیح نہیں، اور اس کے بارے میں جو امام صاحب سے نجاست کی روایت ہے اوں تو حنفیہ کا اس پر عمل نہیں ہے دوسرے اس کا مطلب نجاست حکمی ہے کیونکہ اس کے ذریعہ نجس گناہوں کا ازالہ گنہگار بدن سے ہوتا ہے، لہذا حضور علیہ السلام کے غسل وضو پر تو اس کا اطلاق نہیں ہو سکتا کیونکہ وہ بدن بھی ہر لحاظ سے ظاہر و مقدس تھا پس وہ پانی تو طہور بھی تھا بلکہ ہر ظاہر و احیب سے زیادہ طہور تھا۔ (عمدہ ۲۶۸)!

باب الصلوة فی السطوح والمسر والحشب قال ابو عبد الله ولم يدالحسن باسا ان یصلی علی الجمرد والقناطر وان جرى تحتها بول او فوقها او امامها ادا كان یستما سترة وصلی ابو هريرة علی طهر المسجد بصلوة الامام وصلی ابن عمر علی التلج.

(چھتوں پر اور منبر پر اور لکڑیوں پر نماز پڑھنے کا بیان، امام بخاری کہتے ہیں کہ حسن (بھری) نے برف پر اور پیوں پر نماز پڑھنے کو جائز سمجھا ہے اگرچہ پلوں کے نیچے یا اس کے اوپر یا اس کے گئے پیشاب بہہ رہا ہو، جبہ ان دونوں کے درمیان میں کوئی حائل موجود ہو، حضرت ابو ہریرہؓ نے مسجد کی چھت پر امام کے ساتھ شریک ہو کر نماز پڑھی۔)

(۳۶۷) حدثنا علی بن عبد الله قال سافیان قال نا ابو حازم قال سألوا سهل بن سعد عن ای شی المنبر فقال مابقی فی الناس اعلم به می هو من اثل العابة عمله فلان مولی فلاة لرسول الله صلی الله علیه وسلم وقام علیه رسول الله صلی الله علیه وسلم حين عمل ووصع فاستقبل القلة کبر وقام الناس

خلفہ فقراً ورکع ورکع الناس خلفہ ثم رفع راسہ ثم رجع القهقري فمسجد علی الارض ثم عاد علی المنبر ثم قرأ ثم رکع ثم رفع راسہ ثم رجع قهقري حتی سجد بالارض فهذا شأنہ قال ابو عبد اللہ قال علی بن عبد اللہ سألنی احمد بن حنبل عن هذا الحديث قال وانما اردت ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان اعلى من الناس فلا بأس ان يكون الامام اعلى من الناس بهذا الحديث قال فقلت فان سفین بن عیینة کان یسئل عن هذا کثیراً فلم تسمعه منه قال لا

ترجمہ! ابو حازم روایت کرتے ہیں کہ لوگوں نے ہبل بن سعد سے پوچھا کہ منبر (نبوی) کس چیز کا تھا، وہ بولے اس بات کا جاننے والا، لوگوں میں مجھ سے زیادہ (اب) کوئی باقی نہیں رہا ہے وہ مقام غابہ کے جہاد کا تھا، فلاں عورت کے فلاں غلام نے رسول خدا ﷺ کے لئے بنایا تھا جب وہ بنا کر رکھا گیا تو رسول خدا ﷺ اس پر کھڑے ہوئے، اور قبلہ رو ہو کر تکبیر (تحریمہ) کہی اور لوگ آپ کے پیچھے کھڑے ہوئے، پھر آپ نے قراءت کی اور رکوع فرمایا اور لوگوں نے آپ کے پیچھے رکوع کیا، پھر آپ نے اپنا سر اٹھایا، اس کے بعد پیچھے ہٹے، یہاں تک کہ زمین پر سجدہ کیا، امام بخاری کہتے ہیں کہ علی بن عبد اللہ نے کہا کہ (۱۰۰ م) احمد بن حنبل نے مجھ سے یہ حدیث پوچھی اور کہا کہ میرا مقصود یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ لوگوں سے اوپر تھے، تو یہ حدیث اسکی دلیل ہے کہ کچھ مضائقہ نہیں اگر امام لوگوں سے اوپر ہو، علی بن عبد اللہ کہتے ہیں، میں نے کہا کہ (تمہارے استاد) سفیان بن عیینہ سے تو یہ حدیث اکثر پوچھی جاتی تھی، کیا تم نے اسکان سے نہیں سنا، وہ بولے کہ نہیں۔

(۳۶۸) حدثنا محمد بن عبد الرحیم قال نایزید بن ہرون قال انا حمید الطویل عن اس بن مالک ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سقط عن فرسه فحشت ساقه او کتفه والی من سآتہ شہرا فجلس فی مشربۃ لہ در جنتہا من جدوع النحل فاتاہ اصحابہ یعودونہ فصلى بہم حالسا وہم قیام فاما سلم قال انما جعل الامام لیؤتم بہ فاذا کبر فکروا وادار کع فارکعوا واذ اسجد فاسجدوا و ان صلی قائماً فصلوا قیاماً ونزل لتسع وعشرین فقالوا یا رسول اللہ انک الیت شہراً فقال ان الشهر تسع وعشرون

ترجمہ! حضرت انس بن مالک روایت کرتے ہیں کہ رسول خدا ﷺ (ایک مرتبہ) اپنے گھوڑے سے گر پڑے تو آپ کی پنڈلی آپ کا شانہ چھل گیا، اور آپ نے اپنی بی بیوں سے ایک مہینہ کا ایذا کر لیا تھا، چنانچہ آپ اپنے ایک بے خانہ میں بیٹھ گئے، جس کا زینہ گھجوروں کی شاخوں کا تھا، پس آپ کے اصحاب آپ کی عیادت کے لئے آپ کے پاس آئے آپ نے بیٹھے بیٹھے انھیں نماز پڑھائی، اور وہ کھڑے ہوئے تھے، جب آپ نے سلام پھیرا، تو فرمایا کہ امام اسی لئے بنایا گیا ہے کہ اس کی اقتداء کی جائے، لہذا جب وہ تکبیر کہے، تو تم بھی تکبیر ہو، اور جب وہ رکوع کرے تو تم بھی رکوع کرو، اور جب وہ سجدہ کرے تو تم بھی سجدہ کرو۔ اور وہ کھڑے ہو کر نماز پڑھے تو تم بھی کھڑے ہو کر نماز پڑھو اور آپ انیسویں تاریخ کو اتر آئے، تو لوگوں نے کہا، یا رسول اللہ آپ نے ایک مہینہ کا ایذا فرمایا تھا، تو آپ نے فرمایا کہ (یہ) مہینہ انیس دن کا ہے۔

تشریح! اس باب میں امام بخاری نے بہت سے اہم مسائل و مباحث کی طرف اشارات کئے ہیں، مثلاً زمین پر نماز پڑھنے کی طرح پلوں، چھتوں اور منبر یا اس جیسی اونچی چیز پر نماز پڑھنا، منی پر سجدہ کرنے کی طرح لکڑی برف وغیرہ پر سجدہ کا جواز، امام کھڑا ہو کر نماز پڑھائے، تو مقتدی کھڑے ہوں، ورنہ امام کی طرح بیٹھ کر نماز ادا کریں، وغیرہ!

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا۔ منبر سے اونچی جگہ پر نماز پڑھنے اور پڑھانے کے جواز کی طرف اشارہ کیا اور شب (نکڑی) سے بتلایا کہ جس طرح مٹی پر نماز و سجدہ ادا ہو سکتا ہے اسی طرح لکڑی وغیرہ پر بھی ہو سکتا ہے، اسی کے بعد اس ضمن میں امام بخاری نے حضرت ابن عمرؓ کے برف پر نماز پڑھنے کا بھی ذکر کیا۔

محقق عینی نے لکھا کہ برف کی تہ اگر جمی ہوئی ہو اور سر اس پر ٹک سکے تو ہمارے نزدیک بھی اس پر سجدہ جائز ہے لیکن اگر وہ بکھرا ہوا ہو اور پیشانی اس پر نہ جم سکے تو سجدہ صحیح نہ ہوگا، مجتبیٰ میں ہے کہ اگر برف پر سجدہ کیا یا گھاس کے ڈھیر پر یا ڈھنی ہوئی روئی پر تو وہ درست ہے بشرطیکہ پیشانی سجدہ کی جگہ پر اچھی طرح ٹک جائے، اور اس کی تختی محسوس ہو اور فتاویٰ ابی حفص میں ہے کہ برف گندم، جو، جوار وغیرہ پر سجدہ کیا جائے تو نماز ہو جائے گی، لیکن دھان پر سجدہ کرنے سے نہ ہوگی، کیونکہ اس پر پیشانی نہ جمے گی اور غیر منجمد برف و گھاس وغیرہ پر بھی نہ ہوگی الا یہ کہ ان کی تہ اچھی طرح جمالی جائے، جس سے جائے سجدہ کی تختی محسوس ہو سکے (عمدہ ۲/۲۶۹)!

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ حنفیہ کے یہاں جنس ارض کے سوا دوسری چیزوں پر بھی نماز و سجدہ درست ہے، اور اسی کو امام بخاریؒ نے بھی اختیار کیا ہے امام مالکؒ کے نزدیک فرض نماز کا سجدہ زمین یا اس کی جنس سے نبی ہوئی چیزوں چٹائی، بورید وغیرہ پر ہونا چاہیے، غیر جنس ارض پر مکروہ ہوگا، مثلاً فرش و قالین پر، مگر امام بخاریؒ آگے باب الصلوٰۃ علی الفراش قائم کر کے اس کے عدم کراہت ثابت کریں گے۔ نوافل میں امام مالکؒ کے یہاں بھی تو نسیخ اور عدم کراہت ہے۔

حضرتؒ نے فرمایا کہ ہمارے یہاں چار پائی پر بھی نماز بد عذر درست ہے کیونکہ اس پر پیشانی اچھی طرح ٹک سکتی ہے اور روئی پر اس سے صحیح نہیں کہ اس پر پیشانی نہیں جمتی، اور برف پر بھی پیشانی کو اچھی طرح نہیں جما سکتے اور اس کی سخت ٹھنڈک کی وجہ سے ہاتھوں پر زور دے کر صرف کو مساس کر سکتے ہیں جبکہ سجدہ میں پوری طرح سر کو جائے سجدہ پر ڈال دینا شرط و ضروری ہے۔ لہذا برف کو تخت و چار پائی پر قیاس کرنا درست نہیں۔ قولہ والقناطر۔ یعنی پلوں پر بھی نماز درست ہے اگر چنانچہ کے نیچے اور اوپر یا سامنے پیشاب بہتا ہو بشرطیکہ اس پیشاب کی جگہ اور نمازی کے درمیان فصل ہو، یعنی اتنی جگہ پاک و صاف ہو جہاں نماز پڑھ رہا ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ امام بخاریؒ کی اس تشریح سے معلوم ہوا کہ وہ بھی حنفیہ کی طرح ماکول اللحم جانوروں کے پیشاب کو نجس مانتے ہیں، کیونکہ یہاں صرف غیر ماکول اللحم جانوروں یا آدمیوں کے پیشاب مراد لینا بہت مستبعد ہے ایسے مواقع میں پیوں کے پاس اور پانی کی جگہوں پر تو بہ کثرت ماکول اللحم جانور ہی آتے ہیں اور ان کی عادت ہے کہ پانی پینے کی جگہ ہی ہڑے۔ اور پیشاب بھی کرتے ہیں آدمیوں کی یہ عادت نہیں اور نہ وہ پیوں پر جا کر پیشاب کرتے ہیں۔ اور یہاں جو امام بخاریؒ نے حضرت حسن کا قول پیش کیا ہے ان سے طحاویؒ ۶۶ میں بھی یہ تصریح منقول ہے کہ وہ ابوالاہل، بقرو غنم کو نجس و مکروہ قرار دیتے تھے۔ اور درمختار میں جو حاوی قدسی سے نقل ہوا کہ اصطبل کی چھت پر نماز مکروہ ہے، اس کی وجہ بظاہر وہاں کی ناگوار بدبوئیں ہیں، وہاں ایسی چھت پر نماز کا مسئلہ بتلانا مقصود نہیں جس کے نیچے نجاست ہو،

قولہ وصلے ابوہریرہؓ۔ اس سے امام بخاریؒ نے بتلایا کہ اگر امام نیچے ہو اور مقتدی و پر کسی چھت وغیرہ پر تب بھی نماز درست ہوگی، حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہی مذہب حنفیہ کا بھی ہے اگر امام کے انتقادات و حرکات کا سم مقتدی کو ہو سکے تو اقدہ درست ہے خواہ ان دونوں کے درمیان کوئی کھڑکی و درپچی ہو یا نہ ہو۔

قولہ من اثل الغابة۔ حضرتؒ نے فرمایا کہ جھاؤ کا بڑا درخت اثل کہلاتا ہے اور چھوٹا طرف۔ غابہ عولہ کی مدینہ میں معروف جگہ ہے، علامہ عینیؒ نے لکھا کہ یہ جگہ مدینہ طیبہ سے نو میل پر ہے، جہاں حضور اکرم ﷺ کی اونٹنیاں رہتی تھیں اور وہ جگہ ان کی چراگاہ تھی، وہیں پر عربین لے اعراف الشذیۃ میں عدم جواز کی نسبت امام مالکؒ کی طرف غلط چھپ گئی ہے کیونکہ ان کا مذہب صرف کراہت کا ہے ملاحظہ ہو بدایہ المجتہدین ۱۱۱ وغیرہ۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے یہاں یہ بھی فرمایا کہ شیخ ابن ہمام کا مختار یہ ہے کہ نماز پڑھنے کے وقت صرف قدم رکھنے کی جگہ اور موضع سجدہ کی طہارت ضروری و فرض ہے گھٹنوں اور ہاتھوں کے رکھنے کی جگہ پاک ہونا ضروری نہیں، لہذا اگر ایسی جگہ نماز پڑھنی پڑے جہاں سیدے سامنے کی جگہ نجاست تھی تب بھی نماز درست ہوگی لیکن بلا عذر و مجبوری کے ایسی جگہ نماز پڑھنا مکروہ ہوگا، دوسرے یہ کہ صرف وہی نجاست مفسد نماز ہے جس کو نماز کی خواہش نہ ہو، اور نماز کی حالت میں مثلاً کوئی نجس بچہ وغیرہ آکر سوار ہو جائے تو نماز درست ہوگی، ملاحظہ ہو فتح اقدیر ۱۳۳-۱۳۴-۱۳۵ "المؤلف"!

کا قصہ پیش آیا تھا، یا قوت نے غائبہ کو مدینہ سے چار میل پر بتدیا ہے مبری نے کہا کہ دو غائبہ تھے اعلیٰ و سفلی جامع میں ہے۔ جہاں بھی سنت درخت ہوں اس کو غائبہ کہتے ہیں (عمدہ ۹۰ ص ۲۲)۔

قوله عمله فلان۔ حضرت شاہ صاحب نے فرمایا۔ حافظ ابن حجر نے اختیار کیا کہ منبر نویں سال ہجرت میں بنایا گیا تھا (فتح ۲۲ باب الخطبہ علی المنبر) مگر میرے علم میں اس کی روایت ہیں جن سے منبر کا اس سے بہت زیادہ پہلے ہونا معلوم ہوتا ہے، آٹھویں سال سے دوسرے سال تک کی روایت موجود ہیں، اس طرح کہ کسی واقعہ کا ذکر ہوا اور اس میں منبر کا بھی ذکر آ گیا ہے اور وہ واقعہ دیکھا گیا تو دو ایک سال تک کا تھا۔ میں نے حافظ سے یہ معروض اس لئے کیا کہ بعض جگہ ان امور کے تعین سے فائدہ عظیم حاصل ہوتا ہے بعض نے یہ کہا کہ اسطوانہ دن کے علاوہ ایک چبوترہ بھی تھا، جو اس سے پہلے منبر بنایا گیا تھا، اور یہ منبر جس کا ذکر یہاں ہوا جمعہ کے دن لایا گیا تھا اور تین درجہ کا تھا۔

قوله ثم رجع القهقري۔ حضرت نے فرمایا کہ یہ منبر سے اترنا بحالت نماز چونکہ صرف دو قدم ترنا تھا (دوسرے درجہ پر ہوں گے، ایک قدم نیچے کے درجہ پر رکھا ہوگا اور دوسرا سجدہ کی جگہ پر رکھا ہوگا، دو قدم ہوں گے) لہذا وہ عمل قلیل تھا، اور ان میں سے ایک نے کہا۔ زیادہ چبوترہ بھی اگر رک رک کر ہو اور متوالی و مسلسل نہ ہو تو وہ بھی مفسد نماز نہیں ہے۔

حضرت نے فرمایا۔ در مختار میں ہے کہ اگر امام کا ارادہ قوم کو نماز کا طریقہ سکھانا ہو تو وہ اونچی جگہ پر کھڑا ہوتا ہے امام خود کوئی نے بھی اس کو جواز بلکہ بوقت ضرورت مستحب لکھا ہے۔ لیکن میرے نزدیک اس مسئلہ میں اب توسع کر کے جواز قرار دینا منسب نہیں، کیونکہ اس کی ضرورت کا حافظ صرف صاحب تشریح کے لئے تھا، موجودہ دور کے امام نماز سے پہلے یا بعد کو نماز کا طریقہ سمجھا سکتے ہیں اور اتنا کافی ہے۔

حافظ ابن حزم رحمہ اللہ پر حیرت

فرمایا۔ بڑی حیرت ہے کہ موصوف نے اس حدیث کی نماز کو ناقذ قرار دیا ہے، اور پھر اس سے جماعت نقل کے جواز پر استدلال کیا ہے، اور اس کا انکار کرنے والے پر سختی سے رد کیا ہے، مگر صحیح بخاری میں اس نماز کے نماز جمعہ ہونے کی صراحت موجود ہے۔ (امام بخاری کتاب الجمعہ میں اس حدیث کو لائیں گے)

قراءت مقتدی کا ذکر نہیں

حضرت نے فرمایا۔ حدیث الباب کی روایت میں یہ ذکر نہیں کہ حضور علیہ السلام نے قراءت کی، اور آپ نے ساتھ مقتدیوں سے بھی قراءت کی، اس کی وجہ یہ کہ جبری نماز میں امام کے ساتھ قراءت نہ کرتے تھے، ورس کا حکم امام شافعی کی کتاب الامام میں بھی نہیں ہے، صرف مزنی نے بواسطہ ربیع امام شافعی سے جبری نماز میں قراءت مقتدی کی روایت نقل کی ہے، یہ بات یاد رکھنے کی اور اہم ہے۔

قوله قال فانما اردت ان۔ امام بخاری کی اس عبارت کی شرح میں کئی اقوال ہیں۔ (۱) قال کافعل وقول امام احمد ہوں اور اردت صیغہ متکلم ہو، یعنی امام احمد نے شیخ علی بن امین سے کہا کہ میں نے آپ کی اس روایت کردہ حدیث سفیان بن عیینہ سے سمجھا کہ بنی کریم رضی اللہ عنہ نے لوگوں سے اوپر ہو کر نماز پڑھائی، لہذا امام کا اونچی جگہ پر ہونا جائز ہے، شیخ نے اس پر کہا کیا تم نے خود سفیان بن عیینہ سے یہ سنا۔ حضرت نے فرمایا۔ یہ بنی حزمہ مالکیہ کی کوشش سے شہر بدر کر دیئے گئے تھے، اور پھر جنگل بیابان میں ہی وفات پائی جبکہ ان کے پاس کوئی بھی نہ تھا، اس پر اہل حق تصنیف کے تھے، جن میں سے "ابحلی" طبع ہو گئی ہے، جس میں غلطی یہ ہے فقط قطب الدین حلی حنفی (مرتب ۳۷۷) نے نقل کیا ہے، اس کا "م" تقدح المعنی "تھا" طبع نہیں ہوئی۔ تذکرۃ الکلمات ص ۱۳۱ میں تعدد وچرہ و مجدات اسی ہزار صفحات پر مشتمل تدائی ہے، دیکھا کہ آپ کی کوئی تصنیف خطی سے حدیث نہیں ہے۔ وغیرہ نقد۔

اب علامہ محدث مفتی سید مہدی حسن شاہ جہانپوری نے "ابحلی" کے نام سے اہل حق کے مخدوش موقع کا رد کیا ہے جس کو باقسط شرح کرنے کا تہا۔
جدد انتظام ہوگا، ان شاء اللہ تعالیٰ "مؤلف"

حدیث نہیں سنی حاکم ان سے تو اکثر اس مسئلہ کے بارے میں سوال کیا جاتا تھا، اور وہ یہی حدیث روایت کیا کرتے تھے، امام احمد نے کہا کہ نہیں، یعنی اس تفصیل کے ساتھ نہیں سنی۔

حضرت شاہ صاحب و حضرت شیخ الحدیث دامت برکاتہم نے اسی شرح کو پسند کیا ہے اور اس کو شیخ الاسلامی شرح پر ترجیح دی۔ (المع ۵۰: ۱)
(۲) اردو، صیغہ خطاب ہو، امام احمد نے شیخ سے کہا کہ آپ نے بظاہر اس حدیث سفین سے یہی سمجھا ہے کہ امام کے اونچی جگہ پر ہونے میں کوئی مضائقہ نہیں الخ اس شرح کو علامہ سندئ نے اختیار کیا ہے (حاشیہ بخاری اسندی ۵۵)!

(۳) قاس کا فاعل و قائل علی بن امدینی ہوں، یعنی میرا مقصد اس روایت سے یہی ہے کہ حضور علیہ السلام نے اونچی جگہ پر ہو کر امامت کی ہے لہذا اس میں کوئی حرج نہیں، اور امام احمد سے کہا کہ کیا تم نے سفین سے یہ حدیث نہیں سنی، جبکہ تم نے ان سے روایت بھی کی ہیں، اور ان سے اکثر اس مسئلہ میں سوال بھی کیا جاتا تھا، اس شرح کو شیخ الاسلام (حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلوی کے پوتے) نے اپنی شرح بخاری میں اختیار کیا ہے اور مطبوعہ بخاری ۵۵ کے بین السطور بھی درج ہے۔

ذکر شیخ الاسلام و ملا علی قاری رحمہ اللہ

حضرت شاہ صاحب نے اس موقع پر فرمایا کہ شیخ الاسلام کا حاشیہ بخاری بہت عمدہ و بنیاد ہے اور انبوس نے بہت مصلحت میں حافظہ عینی کی تحقیقات کا خلاصہ بھی عمدہ کیا ہے بعض اکابر نے ان کو علم و فضل کے لحاظ سے ان کے دادا مرحوم پر ترجیح دی ہے اور میرا بھی یہی خیال ہے جلد میں پر بھی ان کا حاشیہ کمالین کے نام سے ہے اور وہ ملا علی قاری کے حاشیہ جمالین سے بہتر ہے، میں نے اس کو سطحی درجہ کا پایا اور احادیث کے بارے میں بھی ان سے بہت سی غلطیاں ہوئی ہیں۔

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ مرقاة شرح مشکوٰۃ میں حق نے بھی محسوس کیا کہ جنس مواقع میں تحقیق کا معیار ناز ہو گیا ہے ابھی سقوط عن الفرس اور ایلاء کے بارے میں آگے تحقیق آرہی ہے، جس میں حافظ بن حجر کی طرح ملا علی قاری سے بھی مسامحت ہوگئی ہے تاہم حضرت شہ صاحب کا نقد اپنے اعلیٰ محدثانہ معیار تحقیق کے لحاظ سے ہے ورنہ ”مرقاۃ“ جیسی کامل و مکمل شریں افادیت اور مولفان جلالت قدر کا انکار ہرگز نہیں، رحمہ اللہ رحمۃ واسعہ!

قوله سقط عن فرسه۔ عمدہ ۳۷۲ میں ہے کہ یہ واقعہ ذی الحجہ ۵۵ھ میں پیش آیا ہے (مطبوعہ منی ۷۲) حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ محدث ابن حبان نے ۵۵ھ کا واقعہ بتلایا ہے، حضور علیہ السلام ٹھوڑے پر سوار ہو کر غابہ کو جانا چاہتے تھے، ٹھوڑے نے ایک کجھور کے درخت کی جڑ پر گر دیا، جس سے آپ کے پائے مبارک میں چوٹ لگی اور پیہو جھپٹ چلا، اور آپ نے بالخانہ پر قیام فرمایا، معذوری کی وجہ سے مسجد میں نماز نہ پڑھ سکے، دوسرا واقعہ ایلاء کا ۹۵ھ میں پیش آیا ہے، اس میں بھی آپ نے بالخانہ پر قیام فرمایا تھا، مگر معذور نہ تھے، اس لئے نمازیں مسجد ہی میں ادا فرماتے تھے، ہذا دونوں واقعات الگ الگ زمانہ کے ہیں، راوی نے صرف اس مناسبت سے دونوں کو ایک روایت میں جمع کر دیا کہ آپ نے دونوں میں بالخانہ پر قیام فرمایا تھا، واقعہ سقوط میں اس سے کہ صحابہ کرام کو عیادت کے لئے الگ جگہ میں آنے جانے کی سہولت ہو اور واقعہ ایلاء میں ازواج مطہرات سے دوری و اجتناب کی غرض سے۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی مسامحت

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ حافظ نے دونوں واقعات کو ایک ہی سال میں قرار دینا ہے، جو قطعاً غلط ہے اور تعجب ہے کہ حافظ

۱۔ حافظ نے اس موقع پر حدیث باب کے تحت عین واقعہ سقوط کرمف توجہ نہیں کی، پھر فتح نہیں کی، پھر فتح ساری ۹۵ (طبع خبریہ) میں (بقیہ حاشیہ گلے صفحہ پر)

ایسے متیقظ سے اتنی بڑی غلطی کیسے ہوگئی؟ یہ غلطی ان کو بعض رواۃ کی تعبیر کے سبب ہوئی ہے کہ انہوں نے قصہ سقوط وقصہ ایلاء کو ایک ساتھ ذکر کر دیا، حضرتؒ نے فرمایا کہ رواۃ کی تعبیری غلطی کی طرف حافظ زیلعی نے بھی متنبہ کیا ہے راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ امام مسلم نے باب الاسام میں یہ طرق متعددہ حدیث انسؓ بابتہ انفکاک قدم مبارک روایت کی ہے مگر کسی میں بھی ایلاء کا ذکر نہیں ہے اور یہی صورت حدیث عائشہ و جابرؓ کی ہے، مسلم میں حضرت انسؓ سے روایت کرنے والے چاروں احادیث میں امام زہریؒ ہیں، جنہوں نے ایلاء کا کوئی ذکر نہیں کیا۔

اور بخاری شریف میں بھی ۹۶ (باب اسما جعل الامام لیوء تم بہ) میں جو روایت زہریؒ عن انسؓ ہے اس میں ایلاء کا ذکر نہیں ہے لیکن یہاں ۵۵ (حدیث الباب) اور ۲۵۶ اور ۳۳۵ اور ۷۹۷ اور ۹۸۹ میں چونکہ روایت بواسطہ حمید طویل ہے۔ (بواسطہ ابن شہاب زہریؒ نہیں) اس لئے ان سب میں ایلاء کا بھی ذکر شامل کر دیا گیا ہے اور یہ شامل کرنے کی وجہ راوی کے ذہن میں صرف یہ اشتراک ہے کہ واقعہ سقوط ۵۵ھ اور واقعہ ایلاء ۹۷ھ دونوں میں حضور علیہ السلام نے بال خانہ میں قیوم فرمایا تھا، اس امر کا خیال نہیں کیا کہ دونوں الگ الگ واقعات ہیں جن میں کئی ساس کا فصل ہے لیکن حافظ ایسے محقق مدقق سے یہ امر بہت ہی مستبعد ہے کہ انہوں نے صرف ایک راوی کی اس تعبیر مذکور کے باعث یہ فیصلہ کر دیا کہ ایلاء کے دوران ہی میں سقوط کا واقعہ بھی پیش آیا ہے اور اسی پر حضرت شاہ صاحبؒ نے بھی تعجب و حیرت کا اظہار فرمایا ہے۔

گھوڑے سے گرنے کا واقعہ

حضرت شاہ صاحبؒ فرمایا: ”سیرۃ محمدی“ تالیف مولوی کرامت علی صاحب تلمیذ حضرت شاہ عبدالعزیز صاحبؒ میں حالت نہایت بسط و تفصیل سے دیئے گئے ہیں، لیکن اس میں اس واقعہ کو نہیں لکھا، یہ کتاب اچھی ہے مگر بے اعتنائی سے خراب اور غلط چھپی ہے۔

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ احقر نے دوسری متداولہ کتب سیرت میں بھی اس واقعہ کو نہیں پایا، حالانکہ احادیث صحاح میں اس کا ذکر آتا ہے اور تعین زمانہ احقر کے نزدیک اس طرح ہے۔ غزوہ خندق شوال ۵ھ (مطابق فروری و مارچ ۶۲۷ء) میں ہوا ہے، اس سے واپسی پر حضور ﷺ ذی قعدہ ۵ھ (اپریل ۶۲۷ء) میں غزوہ بنی قریظہ کے لئے تشریف لے گئے اس سے فارغ ہو کر آپؐ نے پانچ

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) باب انما جعل الامام لیوء تم بہ کے تحت بہت عمدہ تفصیلی بحث کی ہے اگرچہ شافعی مسلک کے خلاف مسکب جناب لہ کی تقویت کر گئے ہیں۔ حافظ ابن حزمؒ کا رد! اس موقع پر حافظ نے ابن حزم کی بحث کو لا طائل ولا حاصل قرار دیا ہے جس میں انہوں نے حضور علیہ السلام کی نماز مرض وفات میں سواء حضرت ابوبکرؓ کے باقی تمام صحابہ کرام کے کھڑے ہو کر اقتداء کرنے کا انکار کر دیا ہے اور دعویٰ کر دیا کہ اس کا صراحت کوئی ثبوت نہیں ہے حافظ نے لکھا کہ جس امر کی نفی کا دعویٰ ابن حزمؒ نے کیا ہے اس کو امام شافعیؒ نے ثابت کیا ہے اور مصنف عبدالرزاقؒ میں بھی صراحت ہے کہ صحابہ نے آپؐ کے پیچھے کھڑے ہو کر نماز پڑھی ہے۔ الخ (فتح ۲/۱۲۱)

حافظ ابن حبانؒ کا رد! حافظ نے لکھا کہ ابن حبان نے حدیث مسلم عن جابرؓ سے استدلال کیا کہ صحابہ کرام نے حضور علیہ السلام کے پیچھے نماز تو کھڑے ہو کر ہی شروع کی تھی مگر پھر وہ لوگ بیٹھ گئے تھے، لیکن ان کا یہ استدلال درست نہیں کیونکہ یہ صورت مرض وفات میں پیش نہیں آئی، بلکہ سقوط عن الفرس والے واقعہ میں پیش آئی ہے۔ آخر میں حافظ نے ابن حبان کے حوالہ سے لکھا کہ گھوڑے سے گرنے اور قدم مبارک کی ہڈی اپنی جگہ سے ہٹ جانے کا واقعہ ذی الحجہ ۵ھ میں پیش آیا تھا (فتح ۲/۱۲۲)

پھر حافظ نے فتح الباری ۴/۸ (باب قول البی صلی اللہ علیہ وسلم اذا راء یتیم الہلال فصوصوا) کے تحت حدیث حمید الطویل عن انسؓ سے خود یہ اخذ کیا کہ ایلاء کے زمانہ میں ہی انفکاک رجل بھی ہوا ہے چنانچہ فتح الباری ۹/۲۳۳ میں واقعہ ایلاء کے ضمن میں لکھا کہ اسی حالت میں انفکاک رجل کا حادثہ پیش آیا، جیسا کہ حدیث انسؓ سے ثابت ہوا جو اوائل انصیام میں گزر چکی ہے اور ۹/۳۳۵ میں ضمن واقعہ ایلاء لکھا کہ حدیث انسؓ، وائل صلوٰۃ میں حضور علیہ السلام کے گھوڑے سے گرنے کے مشہور قصہ کی اور آپؐ کے بیٹھ کر نماز پڑھنے کی زیادتی بھی مروی ہے۔ اس تفصیل سے معوم ہوا کہ حافظ نے حمید طویل والی روایات بخاری کی تعبیرات سے یہی سمجھا کہ ۹ھ میں ہی سقوط فرس والا حادثہ پیش آیا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم! ”مؤلف“

ماہ مدینہ طیبہ میں قیام فرمایا ہے یعنی ماہ ذی الحجہ ۵ھ، محرم ۶ھ، صفر، ربیع الاول، ربیع الثانی (مطابق مئی، جون، جولائی، اگست و ستمبر ۶۲۷ء) اسی دوران قیام مدینہ منورہ میں یہ حادثہ پیش آیا ہے آپ کی ضرورت سے غابہ کے جنگل میں جانا چاہتے ہوں گے۔

گھوڑے کی سواری کی چونکہ بڑی فضیلت ہے خصوصاً جہاد کے لئے تیاری وغیرہ کے سلسلہ میں، اور آپ کو خود بھی فطری طور سے اس سواری کا شوق تھا، عمدہ گھوڑے آپ کی سواری میں رہتے تھے، برق رفتار گھوڑے کی سواری آپ کو بہت ہی مرغوب تھی، چنانچہ ایک دفعہ مدینہ طیبہ میں باہر سے کسی غنیم کے حملہ کا خطرہ محسوس کیا گیا تو آپ نے حضرت ابوطحہ کا گھوڑا ”مندوب“ نامی سواری کے لئے یہ اورنگی پینچہ پر سوار ہو کر شہر سے باہر دور تک دیکھ کر آئے اور فرمایا کہ کوئی بات خطرہ و گھبراہٹ کی نہیں ہے اور اس گھوڑے کو تو ہم نے بحرِ پیا (یعنی دریا کی طرح رواں دواں، جو رکنے کا نام نہیں لیتا) اس وقت حضرات صحابہ بھی نکلے تھے، جو حضور علیہ السلام کی واپسی میں ملے اور دیکھا کہ آپ گھوڑے کی ننگی پینچہ پر سوار ہیں، اور گردن میں تلوار لٹکی ہوئی تھی، محقق یعنی نے لکھا کہ اس سے آپ کی تواضع و انکساری کا صحنہ معلوم ہوا اور یہ کہ شہسواری کا فن خوب آنا چاہیے تاکہ ضرورت کے وقت بے تامل میدان میں جاسکے، اور تلوار وغیرہ ہتھیار بھی ساتھ رکھے تاکہ وقت ضرورت اس کا مددگار ہو۔

حضور علیہ السلام نے مدینہ طیبہ کے باہر گھوڑ دوڑ کے میدان بھی بنوائے تھے، جن میں ایک سات میل کا لمبا تھا اور دوسرا ایک میل یا کچھ زیادہ کا تھا، گھوڑ دوڑ کی مسابقت میں ایک طرف سے ہار جیت کی شرط بھی درست ہے دونوں طرف سے مال کی شرط ہو تو حرام ہے، خود حضور علیہ السلام کا ایک گھوڑا حنیف نامی تھا جو بہت تیز رفتار تھا اور عمدہ ۱۴/۱۲ میں ہے کہ اس کو حنیف اسی لئے کہتے تھے کہ وہ دوڑنے کے وقت گویا زمین کو لپیٹتا تھا نیز آپ نے ارشاد فرمایا کہ جو شخص خدا کی راہ میں جہاد کے لئے گھوڑا پالے گا، قیمت کے دن اس کی میزان میں اس گھوڑے کی گھاس، دانا، لید و پیشاب بھی وزن کیا جائے گا اور فرمایا کہ گھوڑوں کی پیشانی میں حق تعالیٰ نے قیمت تک کے لئے خیر و فلاح دارین لکھ دی ہے، یعنی اجر و غنیمت۔ (یہ سب احادیث بخاری شریف کتاب الجہاد میں ہیں) اور مسند احمد و بیہقی میں ہے کہ حضور علیہ السلام کا اپنا ایک گھوڑا اسمہ نامی تھا، جس کو آپ نے بازی میں دوڑایا تو اس نے بازی جیتی اور آپ کو مسرت ہوئی (بیہقی ۱۰/۲۱) ممکن ہے یہی صبا رفتار گھوڑا ہو جس سے گرنے کا اتفاقی حادثہ پیش آیا، چونکہ وہ بہت ہی تیز رفتار تھا، اور اسی لئے دوسرے عمدہ گھوڑوں کے مقابلہ میں بازی بھی جیت لیتا تھا، ایسے براق صفت گھوڑے کے بارے میں دنیا کا کون سا شہسوار دعویٰ کر سکتا ہے کہ وہ کسی وقت بھی اتفاقی طور سے اس کی پیٹھ سے نہیں گر سکتا، لہذا یہ خیال نہ کیا جائے کہ جب حضور اکرم ﷺ بہت بڑے شہسوار تھے تو گھوڑے سے کس طرح گر گئے؟ کیونکہ برق رفتار عربی گھوڑوں سے گرنا بھی بڑے شہسواروں ہی کی شان ہو سکتی ہے، دوسرے تو ان پر سوار ہونے کی جرات بھی نہیں کر سکتے۔ واضح ہو کہ یوں بھی عربی نسل کے گھوڑے عمدگی و تیز رفتاری وغیرہ میں ساری دنیا کے گھوڑوں سے بہتر ہوتے ہیں، اس واقعہ سے حضور اکرم ﷺ کی سپاہیانہ و مجاہدانہ شان بہت نمایاں معلوم ہوتی ہے اور یہ تعلیم ملتی ہے کہ ہر ایک مسلمان کو بھی ایسی ہی زندگی گزارنی چاہیے۔ واللہ الموفق

ممکن ہے بہت سے اہل سیر نے اس واقعہ سقوط کو اسی لئے ذکر نہ کیا ہو کہ اس پر لوگ شبہ کریں گے، لیکن ایسے خیالات کی وجہ سے صحیح و قوی السند واقعات کا ذکر نہ کرنا کسی طرح درست نہیں قرار دیا جاسکتا۔

بیٹھ کر نماز پڑھنے کا حکم

اس کا جواز صرف عذر کی حالت میں ہے، اور خود نبی کریم ﷺ نے اپنی زندگی میں صرف تین بار عذر کی وجہ سے بیٹھ کر فرض نماز ادا فرمائی

ہے (۱) غزوہ احد میں (۳ھ) (۲) سقوط عن انفس کے وقت (۵ھ میں) (۳) مرض و وفات میں (۱۱ھ) (ملاحظہ ہو جامع اندراری ۱۵۱/۱) قولہ و آئی من نسائہ شہرا۔ یہ واقعہ ۹ھ کا ہے جو عام الوفود کہلاتا ہے یعنی اس سال کے ابتدائی ۶ ماہ کے اندر قبائل عرب کے

وفود حضور علیہ السلام کی خدمت میں حاضر ہوتے اور اسلامی تعلیمات حاصل کرتے تھے۔

ایک سال کے اہم واقعات

تعیین واقعات وزمانہ اس طرح ہے:- ماہ جمادی الاول ۸ھ (مئی ۶۲۹ء) میں غزوہ موتہ پیش آیا، اس کے بعد ۱۰ جمادی الاخریٰ ۸ھ اور رجب (اکتوبر و نومبر) میں حضور علیہ السلام کا قیام مدینہ طیبہ میں رہا، ماہ شعبان ۸ھ (دسمبر ۶۲۹ء) میں خلفاء قریش نے بکر بن خنیس بن حذافہ پر بغیر اعلان جنگ حملہ کر دیا تھا، اور رؤسائے قریش نے بنو بکر کی مدد کی، مدینہ طیبہ دور تھا، وہاں سے بنو خزاعہ و مدد جلد نہ مل سکتی تھی، اس لئے انہوں نے مجبور ہو کر حرم کعبہ میں پناہ لی، مگر رئیس قریش نوفل نے وہاں بھی ان کو مامون نہ ہونے دیا اور حد و حرم کے اندر خزاعہ کا خون بہایا گیا، اس پر خزاعہ کے چالیس اونٹنی سوار فریاد لے کر مدینہ طیبہ پہنچے، اس حضرت محمد ﷺ نے واقعات سننے تو آپ کو سخت رنج ہوا، آپ نے قریش کے پاس قاصد بھیجا کہ تین صورتوں میں سے کسی ایک کو مان میں (۱) مقتولوں کا خون بہا دیں (۲) قریش بنو بکر کی حمایت سے الگ ہو جائیں (۳) اعلان کر دیں کہ حدیبیہ کا معاہدہ نوٹ کیا، قرطہ بن مرنہ نے قریش کی طرف سے جواب دے دیا کہ تیسری صورت منظور ہے چنانچہ حضور اکرم ﷺ نے غزوہ مکہ کہ تیسری شروع کر دی، ۱۰ رمضان ۸ھ کو دس ہزار مجاہدین صحابہ کے ساتھ مکہ معظمہ کا رخ کیا اور فتح مبین حاصل ہوئی، یعنی فتح مکہ (جس کے حالات طویل اور عجیب و غریب ہیں)

اس کے بعد حنین و طائف کے غزوات پیش آئے، ان سے فارغ ہو کر آپ نے ہجرانہ سے عمرہ کیا، مکہ معظمہ پر عتاب بن اسید و خنیس مقرر کیا، جنہوں نے ۸ھ کا حج کرایا، آپ مع صحابہ کے مدینہ طیبہ کو لوٹ گئے، اور ۱۳ ذی قعدہ ۸ھ کو مدینہ طیبہ پہنچ گئے (مرفوری و تاریخ ۶۳۰ء تقریباً) وہاں آپ نے ماہ ذی الحجہ ۸ھ، محرم، صفر، ربیع الاول، ربیع الثانی، جمادی الاول و جمادی الاخریٰ ۹ھ (مئی، جون، جولائی، اگست، ستمبر و اکتوبر ۶۳۰ء) قیام فرمایا، اس عرصہ میں کوئی غزوہ یا باہر کا سفر پیش نہیں آیا، اہل بیت باہر کے قبائلی وفود آتے جاتے رہے اور اسلامی تعلیمات حاصل کرتے رہے اسی عرصہ میں غالباً جون جولائی اگست میں سے کسی ماہ میں ایلاء کا واقعہ پیش آیا ہے، کیونکہ آپ ایلاء زمانہ میں دن کا وقت پہلو کے درخت کے پاس گزارتے تھے، اور رات بالا خانہ پر، محترم مولانا بنوری غفر فیضہم نے متعارف السنن ۴۲۹ میں فتح الباری ۲/۹ کے حوالہ سے "یظل فی الایلاء تحت شجرة ویبیت فی المشربة" کے الفاظ نقل کئے، ممکن ہے ان کے نسخہ فتح الباری میں ایسی ہی عبارت ہو، میرے نسخہ میں ۹/۲۳۳ پر یہ عبارت ہے:- "کان یبیت فی المشربة ویقلل عند اراکة علی خلوة بئر کانت هناك" (رات کا وقت بالا خانہ پر گزارتے تھے اور دوپہر کا وقت ایک پہلو کے درخت کے پاس گزارتے تھے جو وہاں کے کنوئیں کی خلوة گاہ پر واقع تھا، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ موسم گرمی کا تھا، واللہ تعالیٰ اعلم۔

وفاء السہودی میں ہے کہ آپ ایلاء کے زمانہ میں دن کا وقت کنوئیں پر جو پہلو کا درخت تھا اس کے نیچے گزارتے تھے اور رات بالا خانہ میں گزارتے تھے۔ (انوار المحمود ۱/۲۳۳)

اس کے بعد رجب ۹ھ (مئی نومبر ۶۳۰ء) میں غزوہ تبوک پیش آیا اور وہاں سے حضور اقدس ﷺ رمضان ۹ھ (مئی دسمبر ۶۳۰ء) میں مدینہ طیبہ واپس تشریف لائے اور قیام فرمایا، نویں سال ہجرت کے حج (ذی الحجہ ۶ مارچ ۶۳۰ء) کا امیر حضرت ابو بکرؓ کو بنا کر مکہ معظمہ روانہ فرمایا، اور حضرت علیؓ کو مامور فرمایا کہ حج کے موقع پر سب کفار و مشرکین کو سورہ براءت کی چالیس آیات پڑھ کر سنا دیں وراعدان دیں کہ "سندہ کوئی مشرک خانہ کعبہ میں داخل نہ ہو سکے گا اور مشرکین مکہ سے کئے ہوئے سارے معاہدے چار ماہ کے بعد نوٹ جائیں گے۔

اس کے بعد تقریباً پورے سال دسویں ہجری میں حضور علیہ السلام کا قیام مدینہ طیبہ ہی میں رہا، کسی غزوہ میں یا باہر تشریف لے

جانا نہیں ہوا، عرب کے قبائل اور سردار حاضر خدمت ہو کر اسلام سے مشرف اور تعلیمات اسلام سے مستفید ہوتے رہے۔
 ۲۶ ذی قعدہ ۱۰ھ کو حضور علیہ السلام نے صحابہ کے ساتھ حجتہ الوداع کے لئے مکہ معظمہ کا قصد فرمایا اور ۹ ذی الحجہ ۱۰ھ (مطابق ۱۰ مارچ ۶۳۲ء) کو آپ کی سیادت و قیادت میں حج ادا ہوا، بعد واپسی محرم و صفر ۱۱ھ (م اپریل و مئی ۶۳۲ء) مدینہ طیبہ میں قیام فرمایا ۲۵ مئی ۶۳۲ء کو حبشہ اسامہ مقرر فرمایا، اور ۸ جون ۶۳۲ء کو سفر آخرت فرمایا۔ علیہ الف الف صلوات و تسلیمات مبارکۃ طیبہ۔ واقعہ ایلاء کی بقیہ تفصیل و وجوہ و اسباب اپنے موقع پر آئیں گے۔ ان شاء اللہ تعالیٰ!

شرح مواہب و سیرۃ النبی کا تسامح

امواہب اللہ نیہ اور شرح ۳/۹ میں بھی علامہ قسطلانیؒ "شرح بخاری اور علامہ زرقانیؒ (مالکی شرح موطاء امام مالکؒ) دونوں سے تسامح ہوا ہے کہ حافظ ابن حجرؒ کی طرح ۹ھ ہی میں ایلاء اور سقوط دونوں کو مان لیا ہے، پھر علامہ زرقانیؒ سے مزید مسامحت یہ ہوئی کہ بحوالہ روایت شیخین وغیرہا عن انسؓ سقوط و ایلاء کو یکجا نقل کیا، حالانکہ ہم اوپر نقل کر چکے ہیں کہ صرف بخاری میں بواسطہ حمید الطویل عن انسؓ سقوط کے ساتھ ایلاء کا ذکر مروی ہے باقی مسلم شریف وغیرہ میں نہ حمید الطویل کے واسطہ سے روایت لی گئی ہے اور نہ ان کی روایت میں ایلاء کا ذکر سقوط والے واقعہ کے ساتھ کیا گیا ہے، وہ سب امام زہریؒ کے واسطہ سے حضرت انسؓ کی روایت نقل کرتے ہیں، جس میں ایلاء کا ذکر نہیں ہے اور خود بخاری ۹۶ میں بھی جو روایت ابن شہاب عن انسؓ ہے، اس میں بھی ایلاء کا ذکر نہیں ہے غرض اس معاملہ میں ایسے اکابر محدثین کو بھی مغالطہ لگ گیا ہے، اور حسب ائمہ حضرت شاہ صاحبؒ صرف محدث زیلیعی اس تفرد پر متنبہ ہوئے ہیں، محقق عینیؒ نے اگرچہ دونوں واقعات کو ایک ساتھ اور ایک سال میں تو نہیں کہا، مگر حافظ اور دوسرے حضرات کی غلطی پر متنبہ بھی نہیں کیا۔

پھر ہمارے اردو کے سیرت نگار بھی اس غلطی پر متنبہ نہ ہو سکے چنانچہ سیرت النبی ۵۵۱ میں ایلاء کا ذکر کر کے لکھا: "اتفاق یہ کہ اس زمانہ میں آپ گھوڑے سے گر پڑے اور سابق مبارک پر زخم آیا" الخ اور ۱۹۴ میں لکھا: "۹ھ میں آپ نے ایلاء کیا تھا اور نیز گھوڑے سے گر کر چوٹ کھائی تھی تو ایک مہینہ تک اسی (بالا خانہ) پر اقامت فرمائی تھی"

ہوائی جہاز کی نماز کا مسئلہ

امام بخاریؒ نے چونکہ اس باب میں چھتوں وغیرہ پر نماز کا مسئلہ بیان کیا ہے اس لئے یہاں ہوائی جہاز کی نماز کا مسئلہ بھی ذکر کر دینا مناسب ہے کیونکہ ہوائی سفر کا رواج بہت عام ہے۔ وجانے کی وجہ سے اس کی ضرورت ہے، کتاب الفقہ علی المذاہب الاربعہ ۵۰/۱ میں لکھا: "کشتی اور بحری جہاز ہی کی طرح رہیں اور ہوائی جہاز وغیرہ بھی ہیں کہ ان میں فرض و نفل نماز درست ہے مگر سمت قبلہ کا استقبال ضروری ہے حتیٰ کہ اگر نماز پڑھتے ہوئے سواری گھوم جائے، تو نماز کی کو بھی گھوم جانا چاہیے اگر استقبال قبلہ کسی عذر سے ممکن نہ ہو تو جس طرف کو نماز پڑھ سکتا ہو پڑھ لے، ایسے ہی اگر سجدہ پر قدرت نہ ہو تو اشارہ سے نماز ادا کر سکتا ہے، لیکن یہ سب اس وقت ہے کہ اتر کر کامل نماز نہ پڑھ سکتا ہو یا اترنے کی جگہ تک پہنچنے میں نماز کا وقت ختم ہو جانے کا اندیشہ ہو۔"

حضرت اقدس تھانویؒ نے لکھا:۔ جن عذروں کی وجہ سے اونٹ گھوڑے وغیرہ پر نماز جائز ہے، مثلاً یہ کہ اترنے میں خوف ہلاکت ہو یا اترنے پر قادر نہ ہو تو نماز فرض ہوائی جہاز پر جائز ہے، بدوں عذر کے جائز نہیں، اسی لیے ہوائی جہاز چلانے والوں کے لئے جو اس کے اتارنے یا ٹھہرانے پر قادر ہیں یہ عذر شرعاً معتبر نہ ہوگا۔

(دفعہ اشتباہ) ہوائی جہاز کو مثل دریائی جہاز کے نہ سمجھا جائے کیونکہ یہ بواسطہ پانی کے زمین پر مستقر ہے اور اس کا استقرار پانی پر اور پانی کا استقرار زمین پر بالکل ظاہر ہے۔ (بوادر النواذر ۱۲۶)!

ہوائی جہاز وغیرہ کی نماز کے بارے میں مزید تحقیق

بحث مذکور کہنے کے بعد معارف السنن ۳۹۵/۳ اور اعلاء السنن ۱۲۲/۷ میں بھی اس سلسلہ کی بحث و تحقیق پڑھی۔ اور مندرجہ ذیل معروضات کا اضافہ مناسب سمجھا گیا۔

(۱) ہوائی جہاز کی نماز میں شرط استقبال قبلہ کے سقوط کی وجہ سمجھ میں نہیں آئی، جبکہ ریل و بس میں اس کو لازم و ضروری قرار دیا گیا ہے، بوادر النواذر ۱۲۷ میں جو مضمون مولانا حبیب احمد صاحب کا چھپا ہے اور اس کو حضرت اقدس مولانا تھانویؒ کی تائید و موافقت حاصل ہے اس میں بھی ہوائی جہاز میں استقبال قبلہ کو لازم قرار دیا گیا ہے اور لکھا کہ وہ گھر اور کشتی و بحری جہاز کی طرح ہے، (جن میں استقبال سے معذوری کی بظاہر کوئی وجہ نہیں ہوتی۔)

(۲) ریل اور بس کے بھی سب احکام یکساں نہیں معلوم ہوتے، کیونکہ ریل میں جو سہولت کھڑے ہو کر یا بیٹھ کر نماز پڑھنے اور استقبال قبلہ کرنے کی ہے وہ اب تک کی رائج شدہ بسوں میں حاصل نہیں ہے، اس لئے اگر اترنا دشوار ہو یا استقبال قبلہ نہ ہو سکے، اور نماز کا وقت نکلنے کا خوف ہو تو قیام و قعود و استقبال کی شرائط اٹھانی پڑیں گی اور نماز اشارہ سے ادا کرنی ہوگی، اور اس نماز کو لوٹانے کے بارے میں ریل کی طرف مسئلہ ہوگا، جو محترم علامہ بنوری دام فیضہم نے لکھا ہے۔

(۳) گھوڑے، اونٹ وغیرہ سواری پر نفل نماز پڑھنے میں تو وسعت ہے کہ اشارہ سے اور بغیر استقبال قبلہ بھی پڑھ سکتا ہے، لیکن اس طرح ان پر سوار رہتے ہوئے فرض نماز کی ادائیگی صرف اسی وقت جائز ہے کہ رُکنے اور اترنے میں دشمن یا درندوں کی وجہ سے جان کا خوف ہو، اور نماز کا وقت بھی ختم ہونے کا ذرہ اس کے سوا اگر دوسرا کوئی عذر ہو تو جائز نہیں مثلاً گارے کچھڑ اور دلدل میں چل رہا ہو تو اتر کر کھڑے ہو کر اشارہ سے پڑھے گا، اگر بیٹھ سکتا ہو لیکن سجدہ نہ کر سکتا ہو تو اتر کر بیٹھ کر اشارہ سے پڑھے گا، کیونکہ ہر فرض کا سقوط بقدر ضرورت ہی ہو سکتا ہے (کذا فی البدائع ۱۰۹/۱)۔

(۴) بدائع کی مذکورہ عبارت سے معلوم ہوا کہ پہلا درجہ کھڑے ہو کر مع رکوع و سجدہ متعارف نماز پڑھنے کا ہے، اس پر قدرت نہ ہو تو بیٹھ کر رکوع و سجدہ متعارف کرے گا، اگر بیٹھ کر متعارف سجدہ نہ کر سکے تو بیٹھ کر رکوع و سجدہ اشارہ سے کرے، اور بیٹھ بھی نہ سکے تو لیٹ کر اشارہ سے ادا کرے گا، الخ، اس لئے معارف السنن ۳۹۵/۳ کی عبارت وان لم یکنہ القیام فیصلی ایماۃ الی ای جہۃ توجہت بہ الطیارۃ الخ سے جو ایہام ہوتا ہے وہ رفع کر لیا جائے، یعنی قیام اگر نہ ہو سکے تو ریل و بحری جہاز کی طرح بیٹھ کر بطریق معروف نماز پڑھے گا اور بیٹھ کر سجدہ نہ ہو سکے تو اشارہ سے رکوع و سجدہ کرے گا اور اس کی مثال رکوب دابہ کے ساتھ حالت خوف کے لئے تو درست ہے دوسرے حالات عذر کے لئے نہیں، جس کی تفصیل اوپر کر دی گئی۔

سفر میں نماز کا اہتمام

خصوصیت سے فرض نماز کے اندر ادائیگی کے لئے وقت نماز سے قبل وضو کا اہتمام چاہیے تاکہ پورے وقت کے اندر جب بھی موقع ملے ادا کی جاسکے، اور سفر میں اول وقت تو نماز ادا کر لینا زیادہ بہتر ہے، اگر اول وقت سے ہے فکر ہوگی تو آخر تک ادا ہو ہی جائے گی۔ ان شاء اللہ تعالیٰ اگر شرائط ادائیگی پورے وقت میں مفقود ہوں تو آخر وقت میں جس طرح ہو خواہ اشارہ سے ہی پڑھ لے، اور بعد کو احتیاط اس کا اعادہ کرے۔ اگر فرض ساقط ہو چکا ہوگا تو یہ نفل ہو جائے گی۔

موجودہ موٹربسوں میں اگر لمبا سفر ہو تو نماز کی ادائیگی سب سے زیادہ مشکل ہے اس لئے با وضو ہو تو پانچ منٹ کے لئے کسی اسٹینڈ پر بھی اتر کر فرض نماز پڑھی جاسکتی ہے۔

ریل، بس، بحری جہاز اور ہوائی جہاز میں اگر کھڑے ہو کر نماز پڑھ سکتا ہو تو پڑھے گا کیونکہ قیام فرض ہے بلا عذر ترک نہیں کر سکتے، کھڑے ہو کر نہ پڑھ سکے تو بیٹھ کر جائز ہے، اس کے لئے کوئی عام قاعدہ مقرر نہیں کیا جاسکتا، کیونکہ سواری اور سوار دونوں کے حالات مختلف ہوتے ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم!

قوله يعودونہ یعنی واقعہ سقوط میں حضرات صحابہ کرام حضور اکرم ﷺ کی عیادت کے لئے حاضر ہوتے تھے، حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہ بات ایلاء کے واقعہ سے تعلق نہیں رکھ سکتی، بخاری میں حضرت عمرؓ سے قصہ ایلاء میں مروی ہے کہ انہوں نے صبح کی نماز مسجد نبویؐ میں حضور علیہ السلام کے پیچھے پڑھی، بخلاف قصہ سقوط کے کہ اس میں بعض روایات صحیحہ کے مطابق حضور کے قدم مبارک میں انفکاک واقع ہوا تھا، اس لئے وہ ان دنوں تو مسجد نبویؐ کی نمازوں میں شرکت بھی نہ فرما سکتے تھے۔ دونوں قصوں کی یہی مغایرت بہت کافی ہے پھر حافظؒ سے کیونکر غفلت ہوئی اور دونوں کو ۹۹ کے اندر قرار دیدیا، یہ امر موجب حیرت ہے۔

قوله انما جعل الامام لیوء تم بہ۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: اس سے معلوم ہوا کہ امام و مقتدی کی نمازوں میں باہم نہایت قوی ربط و تعلق ہے اور اس کی رعایت حنفیہ نے کی ہے شافعیہ کے یہاں اقتداء کا مقصد صرف افعال صلوٰۃ میں اتباع ہے یہاں تک کہ انہوں نے سمع اللہ لمن حمد کو بھی مقتدی پر لازم کیا ہے، (گویا دونوں کی نمازیں احکام میں الگ الگ ہیں اور اسی لئے ان کے یہاں امام کی فرض نماز کے خلاف مقتدی دوسرے فرض اور نفل نماز کے پیچھے فرض نماز بھی ادا کر سکتا ہے وغیرہ) لیکن اس بارے میں شافعیہ کے ساتھ سلف میں سے صرف ایک دو ہی ہیں۔

قوله فاذا کبر فکبروا۔ حضرتؒ نے فرمایا کہ بعض طرق روایات میں اس کے ساتھ فاذا قراء فانصتوا بھی ہے جس کو محدثین نے معطل قرار دیا ہے، لیکن میں نے اس کی حقیقت اپنے رسالہ فصل الخطاب میں کھول دی ہے۔

کھڑے کی اقتداء عذر سے نماز بیٹھ کر پڑھنے والے امام کے پیچھے جائز ہے

حنفیہ و شافعیہ کا یہی مسلک ہے، امام مالکؒ کے نزدیک بالکل جائز نہیں، امام احمدؒ کے یہاں تفصیل ہے کہ امام کو عذر اگر درمیان صلوٰۃ میں طاری ہوا تو مقتدی کھڑے ہو کر پڑھ سکتے ہیں اور اگر عذر شروع ہی سے تھا تو ان کو بھی امام کی طرح بیٹھ کر پڑھنی چاہیے، حنفیہ و شافعیہ نے حدیث الباب کو منسوخ قرار دیا ہے، اور اسی کی طرف امام بخاریؒ بھی گئے، چنانچہ اس کی صراحت صحیح بخاری شریف میں دو جگہ کی ہے راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ وہ دونوں جگہ حسب ذیل ہیں:-

(۱) ۹۶ (باب انما جعل الامام لیوء تم بہ) میں، قال ابو عبد اللہ الخ امام بخاریؒ نے شیخ حمیدی سے نقل کیا کہ قوله علیہ السلام واذا صلی جالساً صلی جالساً، یہ آپ کا ارشاد مرض قدیم (گھوڑے سے گرنے کے واقعہ) میں تھا پھر آپ نے اس کے بعد (مرض وفات میں) بیٹھ کر نماز پڑھی اور صحابہ نے کھڑے ہو کر اقتداء کی ہے، اس وقت حضور علیہ السلام نے ان کو بیٹھنے کا حکم نہیں فرمایا، اور حضور کے آخر سے آخر فعل ہی کو معمول بہ بنایا جاسکتا ہے۔

(۲) ۳۵۵ (باب اذا عمداً مریضاً میں امام بخاریؒ نے لکھا:- ”شیخ حمیدی نے کہا یہ حدیث منسوخ ہے میں کہتا ہوں اس لئے کہ نبی اکرم ﷺ نے آخری نماز بیٹھ کر پڑھائی ہے جس میں لوگ آپ کے پیچھے کھڑے تھے“

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کی تحقیق

فرمایا:۔ میرا جواب یہ ہے کہ حاصل حدیث مشاکلت امام و ماموم کا استنباب بتلانا ہے، کہ امام اقتداء ہی کے لئے ہے، یہاں جواز قیام و قعود کی تفصیل بتلانا مقصود نہیں ہے اس کے لئے شرع کی دوسرے اصول و قواعد دیکھنے ہوں گے، جن کا حاصل اقتداء کا غیر مطلوب ہونا نکلتا ہے لیکن اگر اقتداء کی نوبت آتی جائے تو مطلوب مشاکلت ہے جس قدر بھی ہو سکے۔ یہ تو حدیث قولی کا منشا ہوا، باقی وہ واقعہ جزئیہ جو ابوداؤد میں مروی ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ وہ حضرات حضور علیہ السلام کے پیچھے اقتداء کرنے والے نفل نماز پڑھ رہے تھے کیونکہ ظاہر یہی ہے کہ انہوں نے ظہر کی نماز فرض مسجد میں جماعت کے ساتھ پڑھ لی ہوگی، یہ بہت مستبعد امر ہے کہ حضور علیہ السلام کی علالت کے دوران تمام دنوں میں مسجد جماعت سے معطل رہی ہے، لہذا اپنی نماز فرض ادا کر کے جب حضور علیہ السلام کے پاس عیادت کے لئے پہنچے اور آپ کو دیکھا کہ آپ نماز پڑھ رہے ہیں تو وہ بھی آپ کے ساتھ برکت حاصل کرنے کے واسطے جیسے ان کی عادت تھی شریک ہو گئے ہوں گے، رمضان شریف میں بھی ایسا ہی کیا تھا کہ آپ کے پیچھے اقتداء کر گیا، پھر آپ دوسرے یا تیسرے روز تراویح فرض ہو جانے کے ڈر سے تشریف نہ لائے، غرض صحابہ کرام کی یہ نماز صرف تحصیل برکت و فضیلت کے خیال سے تھی، فرض کی ادائیگی نہ تھی، بعض لوگوں نے اس کو فرض سمجھ لیا جو غلط ہے، مزید تفصیل اپنے موقع پر آئے گی۔ ان شاء اللہ تعالیٰ!

حضرت شاہ صاحبؒ نے مزید فرمایا:۔ اگر کہا جائے کہ حدیث صلوٰۃ بحالت مرض وفات کے اندر اضطراب ہے بعض راویوں نے حضور اکرم ﷺ کو امام بتلایا، بعض نے حضرت ابوبکرؓ کو، اس لئے وہ ناخ ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتے، اس کا جواب یہ ہے کہ یہ بات ان کے خلاف ہو سکتی ہے، جو حضور علیہ السلام کے صرف ایک بار مرض کی حالت میں باہر تشریف لانے کے قائل ہیں، میرے نزدیک یہ ثابت ہے کہ حضور چار نمازوں میں تشریف لائے ہیں، بعض میں امام تھے اور بعض میں مقتدی حافظ ابن حجرؒ نے لکھا کہ حضرت عائشہؓ کی بہت سی روایات سے یہ بات یقین کو پہنچ گئی کہ اس نماز میں حضور علیہ السلام ہی امام تھے۔ (فتح ۲/۱۰۷) دوسری یہ کہ حنا بلہ جس حدیث سے استدلال کرتے ہیں، اس میں بھی اضطراب ہے۔ کیونکہ وہی حدیث انسؓ مسلم شریف میں اس طرح ہے کہ حضور علیہ السلام نے ہم کو بیٹھ کر نماز پڑھائی، اور ہم نے بیٹھ کر ہی اقتداء کی (فتح المکرم ۲/۵۳) لہذا حدیث سقوط میں بھی اضطراب ہو گیا۔ اگرچہ تاویل کی گنجائش ہر جگہ نکل سکتی ہے۔

ایک مسئلہ کی تصحیح! حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ جو شخص فرض نماز پڑھ کر مسجد میں جائے اور وہاں جماعت ہو رہی ہو تو فتح القدیر میں ہے کہ نفل کی نیت سے شریک ہو۔ اور صاحب در مختار نے بھی اس کو نفل کر دیا ہے مگر اس میں غلطی ہو گئی ہے، حنفیہ کا اصل مذہب یہ ہے کہ دوبارہ فرض ہی کی نیت سے شرکت کرے، اگرچہ ہوگی نفل ہی، کیونکہ فریضہ پہلی بار پڑھنے سے ساقط ہو چکا ہے، جس طرح بچے نماز ظہر و عصر پڑھتے ہیں تو ان کی نماز نفل ہی ہوتی ہے اور تعجب ہے کہ حافظؒ نے ہمارا مذہب صحیح نقل کیا ہے جبکہ وہ شافعی ہیں اور حنفیہ سے نقل مذہب میں غلطی ہو گئی، میں نے دیکھا کہ امام محمدؒ کی جامع صغیر و کتاب الحج و کتاب الآثار و موطائیں اور مبسوط شمس الائمہ، سب میں اعادہ کا لفظ لکھا ہے، اور امام طحاوی نے دو جگہ لفظ اعادہ ہی لکھا ہے اور وہ فقیہ النفس و العلم مذہب الامام ابی حنیفہؒ ہیں۔ لہذا ہمارا مذہب اعادہ ہی کا لفظ ادا کرنا ہے، نفل کا نہیں، یہ بات کتب فقہ میں آتی ہی ہے کہ صرف ان نمازوں میں دوبارہ شرکت کرے جن کے بعد نفل جائز ہیں، جیسے ظہر و عشاء باقی تین نمازوں میں نہیں۔ قولہ فقال ان الشہر ہکذا۔ یعنی کبھی مہینہ ۲۹ کا بھی ہوتا ہے، حضرتؒ نے فرمایا کہ سب ایلاء میں اختلاف ہے، بعض نے قصہ ماریہ قبطیہ، بعض نے مطالبہ نفقہ، اور بعض نے قصہ عمل لکھا ہے۔

لطیفہ! حافظؒ نے لکھا:۔ یہ بات لطائف سے ہے کہ ایک ماہ کی مہاجرت و ترک ربط و کلام وغیرہ کی حکمت یہ ہے کہ ازواج مطہرات

کی تعداد نو تھی تین دن کے حساب سے ۲۷ دن ان کے ہوئے، حضرت ماریہ باندی تھیں ان کے واسطے دو دن کل ۲۹ ہوئے کیونکہ یوں مشروعیت صرف تین دن کی مہاجرت کی ہے (فتح ۲/۲۳۳)!

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ مہاجرت میں تناوب کی صورت چونکہ رکیک تھی، اس لئے ایک ساتھ سب سے مہاجرت فرمائی۔ مسئلہ! یہ ایلاء لغوی تھا کہ حضور علیہ السلام نے ایک ماہ کے لئے ازواج مطہرات سے مہاجرت فرمائی، اور قسم کھائی کہ اتنے دن تک ان سے ربط نہ رکھیں گے، اور ایلاء شرعی یہ ہے کہ کم از کم چار ماہ تک بیوی سے الگ رہنے اور صحبت نہ کرنے کی قسم کھالے، اس کا مسئلہ یہ ہے کہ اگر اس مدت کے اندر قسم کے خلاف کرے تو کفارہ دے گا، اور اگر چار ماہ گزر گئے تو بیوی پر طلاق بائن پڑ جائے گئی، اور بغیر نکاح حلال نہ ہوگی۔ واللہ تعالیٰ اعلم!

حافظ رحمہ اللہ کی طرف سے مذہب حنابلہ کی ترجیح و تقویت

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ عذر کی وجہ سے امام اگر بیٹھ کر نماز پڑھے، تو بلا عذر کے اس کی اقتداء کرنے والے کو بیٹھ کر نماز پڑھنا حنفیہ، شافعیہ و جمہور کے نزدیک درست نہیں ہے صرف حنابلہ اس کو درست کہتے ہیں، اور عجیب بات ہے کہ حافظ ابن حجرؒ باوجود اپنی عظیم علم و تبحر کے شافعی مذہب کے مقابلہ میں مذہب حنابلہ کو قوی کہہ گئے ہیں، میرے نزدیک مذہب احناف و شوافع ہی رائج و قوی ہے اور اس کے دلائل اپنے موقع پر آجائیں گے۔ ان شاء اللہ تعالیٰ!

یہاں یہ امر بھی قابل ذکر ہے کہ حافظ نے اس موقع پر نہ صرف مسلک شافعی و جمہور کو کمزور سمجھا، بلکہ امام بخاریؒ کی نسخ والی تحقیق کو بھی نظر انداز کر دیا، حالانکہ وہ امام بخاریؒ کی رائے کو بھی غیر معمولی اہمیت دینے کے عادی ہیں۔

امام ابوداؤد رحمہ اللہ کا خلافِ عادت طرز عمل

آپ نے باب قائم کیا کہ امام بیٹھ کر نماز پڑھائے تو مقتدی کس طرح نماز پڑھیں إلخ۔

علامہ خطابیؒ نے لکھا کہ ابوداؤد نے اس حدیث کو بروایت حضرت عائشہؓ و جابر و ابی ہریرہؓ ذکر کیا ہے لیکن نبی اکرم ﷺ کی آخر عمر کی نماز کا ذکر نہیں کیا جو آپ نے (مرض و فوات) میں بیٹھ کر پڑھائی تھی اور لوگوں نے آپ کے پیچھے کھڑے ہو کر نماز ادا کی تھی، حالانکہ یہ حضور علیہ السلام کے دونوں عمل میں سے آخری عمل تھا، اور امام ابوداؤدؒ کی عادت بھی ابواب کتاب کے سلسلہ میں ایسی تھی کہ وہ ایک حدیث کو ایک باب لاتے تھے تو اس کے معارض حدیث کو اگلے باب میں ذکر کرتے تھے، میں نے سنن ابی داؤد کے کسی نسخہ میں اس دوسرے باب کو نہیں پایا، میں نہیں سمجھ سکا کہ ان سے اس آخری واقعہ کے ذکر سے ایسی غفلت کیونکر ہوئی جبکہ یہ سنن نبویہ کے اصول و امہات میں سے ہے اور اسی کے موافق اکثر فقہاء کا مذہب بھی ہے۔

خطابیؒ کی اس عبارت کو نقل کر کے محقق عینی نے لکھا:۔ میرا خیال ہے کہ اس کا ترک یا تو سہو و غفلت سے ہوا یا چونکہ اس بارے میں ابوداؤدؒ کی رائے مسلک امام احمد کے مطابق تھی اس لئے اس کی مخالف و مناقض امر کو ذکر نہیں کیا۔ واللہ تعالیٰ اعلم! (عمدہ ۵/۲) لمحہ فکر یہ! اب تک یہ بات ابواب صحاح میں سے صرف امام بخاریؒ سے متعلق معلوم تھی کہ وہ صرف اپنے تفقہ و رائے سے مطابقت رکھنے والے ابواب قائم کرتے ہیں اور اسی کی مستدل احادیث لاتے ہیں، خلاف والی نہیں لاتے، اس علم میں اب اضافہ امام ابوداؤدؒ کے متعلق بھی ہو گیا۔

بَابُ إِذَا أَصَابَ ثَوْبُ الْمُصَلِّي امْرَأَةً تَهْ إِذَا سَجَدَ

(جب نماز پڑھنے والے کا کپڑا سجدہ کرتے وقت اس کی عورت کو چھو جائے)

(۳۶۹) حدثنا مسدد عن خالد قال ناسليمان الشيباني عن عبد الله بن سداد عن ميمونة قالت كان

رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي وانا حائض و ربما اصابني ثوبه اذا سجد قالت و

كان يصلي على الخمرة

ترجمہ! حضرت ميمونہؓ روایت کرتی ہیں کہ رسول خدا ﷺ نماز پڑھتے (ہوتے) تھے اور میں آپ کے سامنے ہوتی تھی، حالانکہ میں حائضہ ہوتی تھی اور اکثر جب آپ سجدہ کرتے تو آپ کا کپڑا مجھ پر پڑ جاتا تھا، حضرت ميمونہؓ کہتی ہیں، کہ آپ نمرہ (بورہ) پر نماز پڑھتے تھے۔

تشریح! حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: نجاست مفسدہ نماز کے لئے وہی ہے جس کو خود نمازی اٹھائے، اور یوں بھی کچھ حرج نہیں کہ نمازی کا کپڑا کسی خشک نجاست پر پڑ جائے، اسی مسئلہ کو امام بخاریؒ نے اس باب اور حدیث الباب میں ثابت کیا ہے۔

علامہ محقق عینیؒ نے لکھا: امام بخاریؒ کی عادت تو یہ ہے کہ وہ تراجم ابواب میں اس قسم کی عبارت جب ذکر کیا کرتے ہیں کہ مسئلہ میں کوئی اختلافی صورت موجود ہو، لیکن یہاں خلاف عادت کیا ہے کیونکہ اس بارے میں کسی کا اختلاف نہیں ہے۔

حدیث الباب کا دوسرا جزویہ ہے کہ حضور علیہ السلام بورہ پر نماز پڑھتے تھے، اور حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ سے جو مروی ہے کہ ان کے واسطے مٹی لائی جاتی تھی، اس کو بورہ پر رکھا جاتا اور اس پر آپ سجدہ کرتے تھے، تو بشرط صحت روایت یہ ان کی غایت تواضع و خشوع کی بات تھی، نہ اس لئے کہ وہ بورہ پر نماز کو درست نہ سمجھتے تھے، اور یہ بات کیسی ہو سکتی تھی جبکہ خود حضور علیہ السلام سے بورہ پر نماز پڑھنے کا ثبوت موجود ہے اور آپ سے زیادہ تواضع و خشوع کسی میں نہیں ہو سکتی۔

حضرت عروہ سے جو ابن ابی شیبہ نے روایت کی ہے کہ وہ بجز زمین کے ہر چیز پر مکروہ سمجھتے تھے، تو اول تو ممکن ہے ان کی مراد صرف کراہت تنزیہی ہو، دوسرے یہ کہ حضور علیہ السلام کے خلاف کسی کے فعل و قول کو حجت قرار نہیں دیا جاسکتا (عمدہ ۶/۲)۔

یہ آخر میں جو بات علامہ عینیؒ نے لکھی ہے اس کو حافظ ابن حزم وغیرہ بھی بڑے اہتمام سے جگہ جگہ لکھا کرتے ہیں، ظاہر ہے علامہ عینیؒ اور تمام اکابر حنفیہ بھی اس کو مانتے ہیں اور حق یہ ہے کہ اس زریں اصول کو کوئی بھی کسی وقت بھی نظر انداز نہیں کر سکتا مگر امام اعظم اور ان کے چالیس شرکاء و تلامذہ و مفسرین و سابقین اولین کے مدارک اجتہاد اور حدیثی فقہی تبحر و وسعت علم کا صحیح و محتاط اندازہ کئے بغیر ان کے مقابلہ میں اس کے استعمال کو محتاط نہیں کہا جاسکتا۔ واللہ المستعان!

(محقق عینیؒ نے عنوان استنباط احکام کے تحت لکھا کہ حدیث الباب سے بورہ پر نماز پڑھنے کا جواز بلا کراہت ثابت ہوا اور حضرت ابن المسیبؒ نے تو اس کو سنت بھی کہا ہے۔)